U. Benigni

VOL. II°

TOM. II

Storia Sociale della Chiesa

STORIA SOCIALE

DELLA

CHIESA

Mons. UMBERTO BENIGNI

Storia Sociale
DELLA
CHIESA

Vol. II
Da Costantino alla caduta dell'Impero romano

TOMO SECONDO

Casa Editrice
DOTTOR FRANCESCO VALLARDI
MILANO
BOLOGNA – CAGLIARI – CATANIA – FIRENZE – GENOVA – NAPOLI
PADOVA – PALERMO – PISA – ROMA – SASSARI – TORINO – TRENTO – TRIESTE
ALESSANDRIA D'EGITTO
BUENOS AIRES – MONTEVIDEO – NEW YORK – RIO JANEIRO – SAN PAULO

INDICE

Pag.
Al cortese lettore VII
PARTE TERZA. — **La vita etico-giuridica della Chiesa nell'impero Romano Cristiano** 1

I. Vita cristiana e vita pagana ivi
II. La vita pubblica 3

1. Rispetto ed obbedienza all'autorità ed alla legge . . ivi
2. Il braccio secolare 17
3. Tributi ed oneri pubblici 26
4. Tribunali e pene 35
5. Uffici pubblici 53
6. Milizia 64

III. La vita domestica 72
1. Matrimonio e celibato ivi
2. Seconde nozze 84
3. Abusi e sanzioni 91
4. Divorzio 100
5. Matrimoni misti 105
6. Doveri dei genitori e tutori. Protezione dei minorenni . 108

IV. La vita professionale e di classe 116
1. Le professioni libere ivi
2. Le classi sociali 121

V. La schiavitù 124
1. Padroni e servi ivi
2. Gli schiavi nel clero 128
3. Elevazione dello schiavo 130
4. Protezione dello schiavo 133
5. Affrancamento degli schiavi. 144
6. Il colonato e la clientela 155

VI. La vita intellettuale ed estetica 157
1. Scienze ivi

A. — *La filosofia.* ivi
B. — *Le altre discipline* 173

2. Lettere 178

Pag.
A. — *Cultura letteraria* 178
B. — *Eloquenza* 188
C. — *Poesia* 200
3. Arti 205
A. — *Arte sacra* 205
B. — *Pittura e arte musiva* 206
C. — *Architettura* 209
D. — *Scultura* 212
E. — *Musica* 214
F. — *Arte profana* 217
VII. Lusso 222
1. Vitto, vestito, bagno ivi
2. Spettacoli, giuochi, ritrovi 235
VIII. La pietà pei defunti 266

PARTE QUARTA. — **La vita economica della Chiesa nell'impero Romano Cristiano** 275
I. L'Economia patristica ivi
II. Proprietà. Ricchezza e Povertà 278
III. Capitale 300
IV. Attività economica 316
V. Lavoro 324
VI. Beneficenza 352
1. La beneficenza in generale 342
2. L'assistenza organica 354
Riepilogando il periodo romano-cristiano 378

APPENDICE

I. Note costantiniane 383
II. La morte di Giuliano l'Apostata 384
III. Un gruppo cristiano di aristocrazia romana nel V secolo . 386
IV. Attraverso le eresie 388
V. Imperialismo e romanità. Pagani e cristiani 393
VI. Appunti vari sul periodo cristiano-romano 373
VII. Appunti vari sul periodo romano-pagano 398

Indice delle opere contenute nel tomo 401
Indice delle persone nominate nel tomo 403

Al cortese lettore,

Col presente tomo il 2°. volume della *Storia sociale della Chiesa* chiude l'epoca romana, ne' suoi due periodi pagano e cristiano. Il prossimo volume tratterà del periodo barbarico bizantino, introduzione all'epoca medievale.

Anche questa volta mi è grato ringraziare pubblicamente il Rev.mo Prof. Goffredo Brunner per la sua valente cooperazione sia nella ricerca dei testi, sia nella redazione della parte etico-giuridica.

Roma, 1° agosto 1915.

UMBERTO BENIGNI

STORIA SOCIALE DELLA CHIESA

L'ASCENSIONE

(DA COSTANTINO ALLA CADUTA DELL'IMPERO)

PARTE TERZA

LA VITA ETICO-GIURIDICA DELLA CHIESA NELL'IMPERO ROMANO CRISTIANO

I. — Vita cristiana e vita pagana.

Non v'ha dubbio che l'influenza sociale del cristianesimo nella vita etico-giuridica dell'impero, non ha aspettato, per esternarsi, il trionfo di Costantino. Anche prima di Alessandro Severo tale influenza doveva pronunciarsi. Per il criterio della natura stessa delle cose si può arguire che già all'inizio del secondo secolo, al tempo di Traiano e di Adriano, tale influenza doveva essere, non diciamo, esistente, ma sensibile in qualche parte dell'impero: la lettera di Plinio a Traiano ci mostra una massa che diserta i templi, lascia invendute le carni dei sacrifici, vive la vita cristiana; e i templi restano pressochè vuoti, e le loro rendite avventizie ribassano sensibilmente. Nell'Africa di Tertulliano e di Cipriano si sente lo spirito cristiano adergersi ad un volo più vasto della cerchia dei battezzati. Soprattutto quando con Minucio Felice e con Tertulliano l'apologia cristiana, pur continuando la difensiva, prende l'offensiva ed attacca la vita etico-giuridica del mondo pagano, questo non poteva non subire una certa influenza da quella polemica tanto documentata, chiara, logica, incisiva.

Nulla adunque di più naturale che, col trionfo costantiniano del cristianesimo, l'influsso cristiano nella vita etico-giuridica dell'impero crescesse rapidamente e presto vi dominasse.

Il tentativo furbesco nell'intenzione, ingenuo nell'apprezzamento della realtà, fatto da Giuliano per organizzare nella

gerarchia e vita pagana la carità fattiva del cristianesimo, è già una splendida confessione, un solenne riconoscimento della superiorità etico-giuridica del cristianesimo, per parte del suo più fiero e testardo nemico.

Ma si esagererebbe sommamente se si pensasse che il trionfo cristiano abbia apportato una celere ed assoluta vittoria sul criterio e sul fatto della vita pagana.

La vita pagana aveva per sè una duplice forza enorme di resistenza: l'atavismo, e il basso fondo della natura umana. Aveva inoltre una grande forza di scampo: la sua duttilità.

Non v'è bisogno d'insistere sul fatto notorio che la « morale » teorica e pratica del paganesimo, nonchè la legge scritta e tradizionale, derivante da quella « morale », sono e saranno sempre basate sull' « amoralità » come la intendiamo noi. Lo « spirito pagano », in fondo, non è che questo. L' « uomo della natura », cioè l'uomo che si lascia dominare dalle passioni o soltanto le frena per uno scopo naturale di tornaconto morale o materiale, è l'uomo pagano, sia ch'egli brancoli, ancor barbaro, nel totemismo, sia ch'egli, infrollito da una corrotta civiltà, retroceda verso lo « stato di natura » con Rousseau o con gli odierni anarchici. La « bestia umana » che sonnecchia o veglia in fondo al nostro cuore, è pagana per natura, perchè è bestia umana: con essa il paganesimo è imperituro nella umanità, almeno allo stato di pericolo permanente ed intrinseco.

Quando tale fatto naturale è rafforzato dal fatto storico di un paganesimo trionfante da secoli, ammalato di una civiltà esteriore che, velandone ed anche infrenandone un po' certi eccessi più brutali nelle persone più ingentilite, ne diveniva il migliore schermo perchè ne era la più abile scusa, allora evidentemente il paganesimo etico-giuridico, forte di quel fondo naturale e di questa tradizione, doveva opporre una validissima resistenza all'avanzarsi del cristianesimo.

Ma quando la religione di Cristo vinceva l'avversario, questo non cessava di esistere; qualche volta non era vinto che in apparenza. Il simbolico Proteo si faceva battezzare, si tramutava in cristiano cambiando i nomi e gli altari; ma era sempre lo stesso. Invece di fare l' « incubatio » nel tempio del dio locale, egli passava la notte nella chiesa del santo locale, attendendo che gli apparisse in sogno. Ai giuochi delle corse, tutt'altro che cristiani nella loro pratica, il corridore cristiano

di Maiuma conta di vincere con l'invocazione di Cristo, non badando, se la sua azione è degna di lui, come il rivale pagano di Gaza spera sull'invocazione del suo idolo.

Si trovano, di quel tempo, tessere per giuocare, in cui una iscrizione avverte che invocando Cristo, il giuocatore cristiano batterà l'avversario. Abbiamo visto nella prima parte i concilii condannare le stregonerie pagane entrate di soppiatto nel cristianesimo.

E non citiamo che episodi spiccioli, perchè semplici e tangibili. Ma peggior di loro era lo spirito pagano fluttuante sempre, più o meno, nella società che si rinnovava e si elevava verso il cielo sereno e luminoso della moralità individuale e sociale del cristianesimo. E quell'aere non era ancora sgombro delle vecchie nebbie del paganesimo classico, quando l'irruzione dei barbari vi apportò il turbine del paganesimo barbarico. Cinquecento anni dopo Costantino, l'Occidente civile e cattolico di Carlomagno aveva ancora molto da fare per uscire dalla crisi etico-giuridica determinata dai residui dell'infezione pagana, contro cui la Chiesa lottava strenuamente con i migliori de' suoi Papi, de' suoi vescovi, de' suoi monaci.

Perciò, dovendo ora trattare della vita etico-giuridica della Chiesa nell'impero romano cristiano, nulla abbiamo, nell'insieme, da aggiungere a quanto abbiamo detto, sia nello sguardo dato alla « vita pagana nell' impero » nel primo volume (pp. 218 e ss.), sia nel primo tomo del volume attuale, riguardo ai criteri generali sui rapporti e sulle influenze della vita cristiana e della vita pagana nel periodo storico che ci occupa. Quanto alle speciali applicazioni di tali criteri, oltre quelle fatte sin qui, avremo occasione quasi continua di compierle attraverso le pagine seguenti.

II. — La vita pubblica.

1. *Rispetto ed obbedienza all'autorità ed alla legge.*

L'ordinamento civile è base e guarentigia di qualunque civiltà. Ogni progresso civile deve quindi apportare anche un nuovo elemento che rafforzi l'autorità dei poteri costituiti e che renda gli individui più pronti e volonterosi ad assoggettarsi alla legge ed ai legittimi rappresentanti della medesima. Tale rispetto ed assoggettamento al potere civile, però, deve

esser portato alle leggi non per esse stesse, ma in quanto sono l'espressione del vero bene della collettività, e quindi alle autorità, se ed in quanto il loro impero è diretto al medesimo scopo. Abbiamo veduto nel precedente volume come il cristianesimo, mentre da una parte proclamava, con giusto vanto, che i suoi adepti erano i primi nell'osservanza delle leggi, ancorchè fossero fatte dai loro persecutori, dall'altra parte in teoria e nella pratica opponeva al concetto dell'assolutismo statale, il principio che anche l'azione del legislatore deve regolarsi secondo una norma oggettiva: la legge divina, positiva e naturale; di modo che, qualora ciò non si verificasse, legge e legislatore non avevano diritto di esser ubbiditi; che, anzi, l'ubbidienza sarebbe stata immorale.

Nel periodo della storia che studiamo, la necessità d'inculcare queste due verità più raramente si presentava. Quindi, la vasta letteratura cristiana dell'epoca ne contiene soltanto accenni occasionali. Tale fatto è esso stesso una prova, che il bisogno di inculcarle non era molto grande e non si presentava di frequente.

La cura che ebbe Costantino di togliere dalla legislazione e dalla vita ufficiale dello Stato molte cose che potevano offendere il sentimento dei cristiani, faceva sì che questi non avessero praticamente e da simile punto di vista, molte occasioni di elevare la protesta che bisognava ubbidire più a Dio che agli uomini. Solo quando gli imperatori (specialmente Costanzo e Valente) opprimevano le coscienze dei cattolici, allora Atanasio, Ilario, Eusebio, Lucifero, Liberio, Basilio e tanti altri coraggiosamente proclamavano il dovere di non obbedire al Cesare per obbedire a Dio.

Peraltro anche in queste circostanze i cristiani, popolo e pastori, si limitavano alla resistenza passiva, soffrendo l'esiglio, le battiture ed anche la morte. Da parte dei cattolici, in questo periodo, non vi fu nessuna vera sommossa contro gli imperatori o le autorità. Unica eccezione è quella avvenuta a Costantinopoli dopo la morte del vescovo Eusebio, il capo politico degli ariani di tutto l'Oriente (341).

Allora il popolo di Costantinopoli, rimasto cattolico nella grande sua maggioranza, richiamò il vescovo Paolo che per opera del medesimo Eusebio era stato mandato in esiglio. Gli ariani, però, capitanati dai due vescovi Teognide di Nicea e Teodoro di Eraclea ed altri, allora presenti nella capitale, eles-

sero Macedonio. Ne seguì una vera guerra civile. I provocatori furono certamente gli ariani, i quali dappertutto si imponevano colla forza brutale. Solamente, a Costantinopoli la parte ortodossa non aveva intenzione di lasciarsi condurre al macello, come avevano fatto quelli di Alessandria e di altre città. Fecero resistenza: non alle autorità, ma ai soverchiatori incitati da quei vescovi politicanti. Intervenne però anche l'imperatore che ordinò al generale Ermogene di lasciare intanto in pace i Goti e di cacciar via da Costantinopoli il vescovo Paolo. Male gliene incolse. Il popolo inferocito, saputo lo scopo della venuta del generale, dà l'assalto alla sua abitazione, l'incendia; il generale stesso è tratto fuori a viva forza; è ucciso; se ne trascina il cadavere per le strade. Questa scena selvaggia mostra a qual grado ascendesse l'irritazione del popolo, la cui coscienza era stata per tanto tempo violentata. D'altronde, è facile intendere come in tali esplosioni popolari entrino circostanze ed elementi estranei al fatto che ha dato occasione allo scoppio.

Costanzo stesso, del resto, sembra aver capito che in questo caso il popolo meritava le attenuanti. Perciò la pena era mitissima: la quantità di grano che annualmente si distribuiva al popolo fu ridotta da 8 milioni di moggia a 4. Ma dall'altra parte non volle, almeno per allora, nemmeno confermare l'elezione di Macedonio, avvenuta senza la sua intelligenza, e perchè essa elezione aveva provocato i gravi fatti accaduti.

Invece, abbiamo visto i donatisti circumcellioni, i cui capi erano stati i primi ad invocare l'aiuto dello Stato in una questione meramente religiosa, esser i primi a fare della religione pretesto di sedizioni, ladronecci, stragi, in una parola di una rivoluzione politico-sociale che doveva sopravvivere perfino alla dominazione vandalica, e sparire solo coll'invasione dell'Islam. Ed anche gli ariani, già tanto carezzati sotto Costanzo e Valente, tentarono le loro rivolte, allo spargersi della falsa notizia dell' avanzata vittoriosa di Massimo contro Teodosio.

Con ciò non vogliamo dire che dei cattolici non abbiano mai preso parte ad altre sollevazioni. Certamente a Tessalonica non furono forse soli pagani o eretici coloro che si ribellarono per la carcerazione d'un guidatore di bighe del circo, e fra i rivoltosi d'Antiochia per le gravezze fiscali anche qualche cattolico avrà coadiuvato a rovesciare le imagini dell'Imperatore.

Come sempre, dalla teoria alla pratica ci corre un gran tratto Di più, allorchè la folla entrò nella Chiesa, i cristiani non potevano più costituire una eletta d'uomini superiori o per senno o per virtù.

*
* *

Il dovere di soggezione e d'ubbidienza veniva raccomandato dai Padri anche in momenti difficili. S. Gregorio Nazianzeno, in un discorso recitato dinanzi ai suoi concittadini ed alle autorità locali, riferendosi ad un fatto spiacevole avvenuto giorni prima (si trattava probabilmente d'una sommossa popolare provocata dalle enormità delle tasse, tanto frequenti in quei tempi, e che poi solevasi reprimere con rigori non meno enormi) ricorda al popolo ed alle autorità i loro doveri. Al popolo dice: l'uomo dev'esser sottomesso anche al prossimo, e alle autorità, a quello per il precetto della carità, a queste per l'ordine pubblico, conforme all'insegnamento dell'Apostolo. I magistrati hanno bensì l'obbligo di esser clementi, ma i sudditi non debbono abusare della benignità sovrana, la quale all'uopo è costretta a misure di rigore, come il medico che deve procedere al taglio di membra guaste o all'applicazione di qualche cauterio (1).

Pertanto, la dottrina della Chiesa a questo proposito, dai Padri viene per lo più esposta quando commentano il capo xiii dell'epistola di S. Paolo ai Romani. S. Agostino (2) a questo

(1) Submittamus nos tum Deo, tum aliis, tum iis qui împerium in terra gerunt; Deo quidem omnibus de causis, alii autem aliis propter charitatis foedus; principibus denique propter ordinem publicaeque disciplinae rationem; idque tanto magis, quanto facilioribus illis ac benignioribus utimur. Grave ac periculosum est ignoscendi assiduitate clementiam exaurire ne aliquî illorum acerbitatis poenaè a nobis expetantur ... Iamvero inter ceteras nostrae doctrinae leges, hanc quoque cum primis laudandam... qua, ut servi heris sui et uxores viris (*Eph.* vi, 5; *Col.* iii, 22) et Ecclesia Christo et discipuli magistris ac pastoribus (*Hebr.* xiii, 17) obtemperare iubentur, ita nobis etiam praescribitur, ut sublimioribus potestatibus pareamus, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam (*Rom.* xiii, 1)... At nos, fratres, dum officium ipsi deserentes magistratus potestatem iniquo animo ferimus, perinde utique facimus, ac si quis... medicum ut indoctum et audacem [accuset], quod sectionibus et cauteriis utatur « (Greg. Naz., *Oratio* 27. 6,7 *ad cives Nazianzenos*).

(2) August., *Proposit. ex Epist. ad Rom.*, 72: Cum enim constemus et anima et corpore, et quamdiu in hac vita temporali sumus... oportet nos ex ea parte quae ad hanc vitam pertinet subditos esse potestatibus... Ex illa vero parte, qua credimus Deo et in regnum eius vocamur, non

proposito spiega come l'uomo, finchè vive in questo mondo, soggetto ai bisogni corporali, deve assoggettarsi a coloro che esercitano l'amministrazione delle cose umane. Aggiunge però subito che in quanto alle cose di Dio e della Fede, il cristiano non è soggetto a quell'uomo che gliela volesse strappare dal cuore. Versa quindi in un grande errore chi crede come il cristiano non debba pagare le imposte o tributare gli onori dovuti ai magistrati. Errerebbe però più gravemente chi credesse dover assoggettare anche la sua fede ai potenti del secolo. Pertanto l'ubbidienza del buon cristiano dev'esser non già simulata od estorta dalla paura delle punizioni, ma compiuta per coscienza e per ossequio verso Dio stesso.

Anzi l'ordinamento civile è necessario per l'esistenza della Chiesa militante, ossia la porzione della Città celeste confinata qui in terra, e perciò la Città celeste non ha difficoltà di assoggettarsi alle leggi della Città terrena, ove esse non contraddicano alle sue proprie leggi nelle cose riferentisi al culto di Dio *(salva pietate ac religione)*. E questo si osserva fra tutti i popoli ed in tutti i regni ai quali si vuole estendere la Città celeste: dappertutto essa si accomoda ai costumi, alle istituzioni, alle leggi esistenti, senza pretendere di sostituirle, abolirle, modificarle, purchè non sieno d'impedimento alla religione (1).

nos oportet subditos esse cuiquam homini, idipsum in nobis evertere cupienti quod Deus ad vitam aeternam donare dignatus est. Si quis ergo putat quoniam christianus est, non sibi esse vectigal reddendum aut tributum aut non esse exhibendum honorem debitum eis quae haec curant potestatibus; in magno errore versatur. Item si quis sic se putat esse suadendum, ut etiam in suam fidem habere potestatem arbitretur eum qui temporalibus administrandis aliqua sublimitate praecellit; in maiorem errorem labitur. Sed modus iste servandus est... ut reddamus Caesari quae sunt Caesaris et Deo quae Dei sunt .. 74... Tamen, quoniam dixit « Necessitate subditi estote », ne quis non integro animo et pura intentione subditus fieret huiusmodi potestatibus, addidit dicens « Non solum propter iram sed etiam propter conscientiam » id est. non solum ad iram evadendam, quod potest etiam simulate fieri, sed ut in tua conscientia certus sis illius dilectione te facere, cui subditus fueris iussu Domini tui.

(1) AUGUST., *De Civ. Dei*, XIX, 17: Ita etiam terrena Civitas, quae non vivit ex fide terrenam pacem appetit in eoque defigit imperandi obediendique concordiam civium ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus humanorum quaedam compositio voluntatum. Civitas autem caelestis, vel potius pars eius, quae in hac mortalitate peregrinatur et vivit ex fide, etiam ista pace necesse est utatur... ac per hoc dum apud

Anzitutto, le leggi e le disposizioni dell'autorità non debbono ledere in niun modo la fede. Ed a questo riguardo abbiamo visto il contegno dei cattolici di fronte a Costanzo e Valente. Nel commento scritturale di Didimo d'Alessandria, alcuni passi alludono alle prepotenze degli imperatori a favore dell'eresia. Per es., commentando le parole di S. Pietro: « Siate soggetti a qualunque ordinamento umano per amor di Dio » (1), nota che colui, il quale è suddito all'autorità umana per amor di Dio, disubbidisce solo allora quando essa è contraria a Dio. In quel caso bisogna resistere fino alla morte (2). E séguita dicendo che agli investiti del potere civile è dovuta l'ubbidienza quando i loro decreti e comandi sono giusti. Avverte poi che non bisogna turbarsi, se un magistrato abusa del suo potere, potendo anch'egli peccare come peccano i sudditi; però tanto gli uni quanto gli altri dovranno un giorno render conto del loro fatto.

Qualunque legge, adunque, perchè meriti questo nome, dev'essere giusta (3).

L'Ambrosiastro, commentando il capo xii dell'*Epistola* ai

terrenam Civitatem velut peregrinam vitam suae peregrinationis agit... legibus terrenae Civitatis quibus haec administratur, quae sustentandae mortali vitae accommodatae sunt, obtemperare non dubitat; ut quoniam communis est ipsa mortalitas servetur in rebus ad ipsam pertinentibus inter Civitatem utramque concordia.......... Haec ergo caelestis Civitas, dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem; non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur; nihil eorum rescindens nec destruens, immo etiam servans ac sequens. quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eumdemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. Utitur ergo etiam caelestis Civitas in hac sua peregrinatione pace terrena, et de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus humanarum voluntatum compositionem, quantum salva pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit, eamque terrenam pacem refert ad caelestem pacem....

(1) Subiecti estote omni humanae ordinationi propter Deum (I Petri, ii, 13). La Volgata ed il testo greco leggono *creaturae*.

(2) Qui enim propter Dominum subditur eis qui ad principandum sunt constituti, tunc solummodo eis subiectus non est, quando contraria voluntati Dei praecipiunt. Quapropter reluctandum est, usque ad mortem si quando voluerint extra Christum nos facere aliquid, dicere vel agere praeter sensum aut sanctiones ecclesiasticas. Didymus Alex., *In I Petri*, (P. G. 39, 1765).

(3) August., *De lib. arbitr.*, I, 11: Nam mihi lex esse non videtur, quae iusta non est.

Romani, nota che Paolo, avendo parlato della legge e giustizia di Dio, a bello studio passa a parlare della legge terrena, non essendo possibile osservare quella se non si ubbidisce a questa, la quale fa quasi da pedagogo ai principianti della vita spirituale guidandoli ed avviandoli alla pratica d'una giustizia più sublime. Questa legge, naturale la chiama l'autore, ha anch'essa Iddio per autore, il quale ha affidato alle podestà terrene il diritto divino. A quelle leggi, quindi, bisogna ubbidire animati dal sentimento di prestare ossequio a Dio stesso (1).

Il Crisostomo pure, commentando il medesimo capo dell'Apostolo, nota che Cristo ha promulgato le sue leggi, non per togliere l'ordinamento politico, ma per elevarlo (2). Il precetto dell'Apostolo, séguita a dire il Santo, vale non solo per i secolari, ma anche per i sacerdoti ed i monaci, chè cotesta sudditanza non è contraria alla religione (3).

A proposito delle parole di Paolo che chiama il funzionario pubblico un ministro di Dio (*Rom.* xiii 4), le spiega in questo senso che il potere civile, minacciando le pene sensibili, fa sì che molti, i quali non osserverebbero la legge di Dio per spontaneo impulso ed amore, la osservino per timore prima, sicchè col tempo possano arrivare ad osservarla per amore; poichè gli uomini materiali sono più sensibili per le cose palpabili e presenti che per i beni futuri (4).

(1) *In Epist. ad Rom.*, c. xiii (Migne, P. L., t. 17, col. 162): Quoniam coelestis iustitiae legem sequendam mandavit, ne ab hac praesenti dissimulare videretur, hanc commendat: quippe cum nisi haec fuerit observata, illa custodiri non possint; haec enim quasi paedagogus est quae parvulos imbuit, ut possint potioris iustitiae viam sequi. Nemini enim potest imputari misericordia, nisi habuerit iustitiam. Ut ergo ius et timorem legis naturalis confirmet, Deum auctorem eius testatur: et ministrantes eam Dei ordinationem habere. Ideo adicit: Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt: ut nemo putet quasi humana commenta contemnenda: vident enim ius divinum humanis auctoritatibus deputatum. Hic ergo subiectus est potestati qui se terrore Dei ab iis abstinet quae prohibet.

(2) CHRYSOST., *In Epist. ad Rom. hom.*, XXIII: ... ut ostendat Christum leges suas non ad hoc induxisse, ut politias subvertat, sed ut ad melius instituat.

(3) *Ivi*: ostendens quod ista imperentur omnibus et sacerdotibus et monachis, non solum saecularibus... neque enim pietatem subvertit ista subiectio.

(4) Multi siquidem sunt qui cum virtutem primum respectu magistratus exercuerint, postea etiam illam propter Dei timorem amplectuntur. Crassiores enim non adeo futura tangunt atque praesentia. Qui itaque

Passando alle parole di Paolo (v. 5), che l'ubbidienza del cristiano non deve però esser dettata solo dalla paura del gastigo, ma dalla coscienza d'un dovere, spiega questo dovere come un atto di giustizia dovuto come compenso delle fatiche che i magistrati assumono a pro' della collettività (1). E se Paolo diede questi comandamenti quando le podestà erano ancora gestite dagli empii e pagani, molto più esse valgono in un impero cristiano.

Del resto, quando Paolo dice che non vi è podestà che non sia costituita da Dio (v. 1), non vuol dire che Dio abbia direttamente istituito i soggetti investiti dei poteri. Dio ha soltanto voluto che vi siano principi, che vi sia un ordinamento fra gli uomini, perchè le cose umane non restassero in balia del caso, come Dio ha istituito il matrimonio, senza che ai singoli uomini assegni una determinata compagna della vita (2). Perciò il fatto che qualche volta i magistrati abusano dei loro poteri non prova contro la origine divina del potere medesimo (3). E lo stesso ripetono gli altri dottori (4).

In genere dunque, il cristiano in qualunque paese si assoggetta alle leggi ed ai costumi vigenti, non contrarii alla legge di Dio. Ciò però non toglie che gli scrittori cristiani, sudditi dell'Impero romano, non riconoscano la superiorità delle leggi romane su quelle degli altri popoli; e si noti che esse leggi, quasi tutte, datano dall'epoca pagana. Solo i Padri hanno le loro riserve per certe leggi dello Stato, specialmente riguardo al matrimonio.

multorum animos et timore et honore praeparat, ut doctrinae Verbi reddantur accommodatiores, is merito minister Dei vocatur *(ivi)*.

(1) Itaque, etiamsi inobedientem nulla ira consequatur; sic quoque tamen subiici te oportebat, ne conscientia carere videreris, atque erga beneficium ingratus *(ivi)*.

(2) Omnis ergo princeps a Deo constitutus est? istud, inquit, non dico. Neque enim de quovis principum sermo mihi nunc est, sed de ipsa re. Quod enim principatus sunt, quod hi quidem imperant, isti vero subiecti sunt, quodque non simpliciter ac temere cuncta feruntur, nec fluctuum instar populi huc atque illuc circumaguntur, hoc, inquam, divinae sapientiae opus esse dico *(ivi)*.

(3) Nolo siquidem mihi objicias, quod subinde quis potestate hac abutitur; sed constitutionis ipsius decorum inspice et multam eius qui ista ab initio instituit sapientiam videbis.

(4) AMBROS., *Esposit. Evang. Luc.*, IV, 29: Nec potestas mala, sed is qui male utitur potestate.... Non ergo muneris aliqua culpa est, sed ministri; nec Dei potest ordinatio displicere, sed administrantis actio.

Cosi Eusebio, parlando del governo di Licinio, biasima in esso che osò di abolire le antiche leggi dei romani, fatte con tanta saviezza e così conformi alla retta ragione, sostituendole con leggi barbare, mostruose ed inique, specialmente riguardo al matrimonio ed ai morienti (1). Non sappiamo in che consistessero queste leggi. Ma, certamente, in esse si sarà mostrata l'influenza orientale, che già sotto Diocleziano, Galerio e Massimino si era fatta sentire e veniva biasimata da tutti coloro che sentivano ancora romanamente. Eco di questi biasimi, Lattanzio nel *De mortibus persecutorum* (2) stimmatizza specialmente la condizione di schiavi imposta ai sudditi dell'Impero e la crudeltà delle pene.

È vero che Eusebio in un altro libro si accinge a dimostrare che come le dottrine filosofiche dei greci, cosi anche le loro dottrine ed istituzioni politiche furono tolte dai « barbari », specialmente da Mosè (3), ripetendo cosi un argomento spesso trattato dagli apologeti del secondo secolo.

Questa idea era, del resto, diffusa anche fra gli ebrei ed alcuni pagani; essa forma l' argomento della *Lex Dei, sive mosaicarum et romanarum legum collatio*. L' autore fu probabilmente cristiano, sebbene qualcuno ancora creda che possa essere stato ebreo. — Egli mette insieme tutte le congruenze esistenti fra la legge di Mosè e le leggi di Roma, mostrando che, ove coincidono, il legislatore romano ha seguito Mosè, il

(1) EUSEB., *Hist. Eccl.*, X, 8 (*Licinus*): « vetustas romanorum leges recte et sapienter constitutas ausus abolere, et barbaras quasdam atque immones planeque illegitimas et iniquas leges illarum loco substituere ».

(2) *De mort. pers.* XXI; post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se addicant, et reges populo suo tamquam familia utantur, hunc morem nefarius homo [GALERIUS] in Romanam terram voluit inducere.

(3) EUS., *Praepar.*, VII, 1 (*P.C.* vol. 21 col. 507): « Ac nobis quidem crimini probroque dandum non esse, quod a barbaris utilitatis aliquid mutuemur, oportuniori maiorique otio demonstrabimus, dum quidquid usquam apud graecos, imo apud celeberrimos etiam illorum philosophos non modo haustarum e philosophia disciplinarum, sed etiam quidquid e re communis hominum societatis ac rerum publicarum usu fuerit, id omne barbarorum ex disciplinis ac legibus corrogatum et consarcinatum esse ostendemus. Iam vero, nullum prorsus apud ullam gentem eiusmodi unquam inveniri bonum potuisse, cuiusmodi ad nos profectum ab Hebræis est quivis, opinor, ex sequentibus intelliget.

quale però in molte cose è superiore alla legge romana. Solo in qualche raro punto prende motivo di biasimare questa ultima.

Un'altra opera è la compilazione del diritto consuetudinario della Siria, fatta probabilmente nel quarto o quinto secolo da un chierico della Chiesa d'Antiochia, il quale vi apportò varie aggiunte del diritto romano. Nel suo spirito conservatore il compilatore andò tanto oltre da accogliere anche parecchie leggi più che pagane (1).

Nell'entusiasmo per la eccellenza delle leggi romane, qualche Padre ha perfino un po' di rimpianto per la leggenda della Roma antica. S. Ambrogio, spiegando l'opera della creazione, ci rappresenta le api come modello della vita sociale e politica. Fra esse, la regina non si sceglie secondo i capricci ed i clamori del volgo volubile, che non bada ai meriti ed alle qualità dell'individuo nè tien conto del bene pubblico; nè sono i natali che dànno il diritto al trono, come nelle monarchie ove può diventare re una persona inesperta delle cose pubbliche, esposta per di più alle adulazioni ed alle seduzioni molteplici, atte a snervare anche un carattere fermo, nonchè circondata da una serqua di eunuchi intenti più al proprio interesse che al bene dalla patria (2). Chi non vede qui l'allusione allo stato politico dell'Impero d'allora, quando un Massimo fu gridato imperatore dalle sue truppe mentre il bambino Valentiniano II salì al trono sul quale dovè per lungo tempo coprire della propria autorità gli intrighi della madre e dei cortigiani?

L'esempio delle gru le quali, nelle loro peregrinazioni si avvicendano nel posto di conduttore della schiera, gli dà l'occasione di esaltare la Roma leggendaria (3). — Allora

(1) Syrisch-römisches Rechtsbuch, ed. Bruns e Sachau, 1880. — Laud, Anecdota Syriaca, I, Lugduni Batavorum 1862 (Il testo originale greco è perduto, ma esiste la versione siriaca: vi è una versione italiana di Contardo Ferrini.

(2) Ambros., *Hexaem.*, V, 68: Rex autem non sorte ducitur,.. neque imperitae multitudinis vulgari clamore signatur, quae non merita virtutis expendit nec publicae utilitatis emolumenta rimatur, sed mobilitatis mutat incerto; neque privilegio successionis et generis regalibus thronis insidet siquidem ignarus pubblicae conversationis cautus atque eruditus esse non poterit. Adde adulationes atque delicias quae teneris inolitae aetatibus vel acre ingenium enervare consueverunt; tum institutiones spadonum, quorum plerique suo magis quaestui quam usui publico animum regis inclinant. — Ambrogio ne sapeva qualcosa! (vedi tomo preced. p. 311).

(3) Ambros., *Hexaem.*, V, xo, 52: Antiquae hoc reipublicae munus etinstar liberae civitatis est. Sic a principio acceptam a natura, exemplo

gli uomini, seguendo l'insegnamento della natura, avevano comune il lavoro, comuni le dignità; i singoli si alternavano nel disbrigo degli affari pubblici. Il comando e l'ubbidienza eran ben distribuiti; nessuno era senza occupazione, nessuno era escluso dagli onori, nessuno poteva imbaldanzire per la perpetuità del potere, nessuno avvilirsi per dover sempre esser soggetto; i superiori non osavano aggravare i sudditi, ben sapendo che anch'essi dovevano ritornare in questa condizione, ecc. Siffatti rimpianti dei bei giorni dell'antica repubblica idealizzata, sulla quale, peraltro, il giudizio della Storia suona ben diversamente, si saranno fatti spesso negli ambienti delle famiglie senatoriali, in cui quattro secoli di monarchia non avevano potuto cancellare il ricordo dell'antica potenza. Questi ricordi e le dottrine filosofiche sullo Stato, di Aristotele e degli stoici, nonchè il popolare pregiudizio che per il passato tutto era meglio, creavano fin d'allora un tipo ideale di « *civitas* » che si credeva fosse concretato nell'antica repubblica romana, mentre la storia degli attriti tra plebei e patrizi sta lì a provare come gli uni cercassero di asservire gli altri ed appunto per questo, secondo l'amara confessione di Tacito già da noi citata, il popolo romano aveva finito coll'accettare l'imperatore.

L'idea dell'uguaglianza civile e politica è espressa da Ambrogio anche altrove, senza ricordi storici, ma con evidente preferenza per la forma ideale in cui la legge è materialmente uguale per tutti, ove non è privilegio per alcuno.

avium, politiam homines exercere coeperunt, ut communis esset labor, communis dignitas, per vices singuli partiri curas discerant, obsequia imperiaque dividerent, nemo esset honoris exsors, nullus immunis laboris. Hic erat pulcherrimus rerum status, nec insolescebat quisquam perpetua potestate, nec diuturno servitio frangebatur; quia et sine invidia erat ordine muneris et temporis moderatione delata promotio; et tolerabilior videbatur quae communi cadebat sorte custodia. Nemo audebat alium servitio premere cuius sibi successuri in honorem mutua forent subeunda fastidia; nemini labor gravis, quem dignitas secutura levaret. Sed postquam dominandi libido vindicare coepit indebitas et indeptas nolle deponere potestates, ecc.

AMBROS., *Hexaem.*, V, xxi, 66: Hic enim rei publicae usus est, leges omnibus esse communes atque observari eas devotione communi. Uno omnes teneri vinculo; non alteri ius esse, quod alius sibi intelligat non licere: sed quod liceat licere omnibus et quod non liceat, omnibus non licere. Esse etiam communem reverentiam patrum quorum consilio respublica gubernetur, commune onmibus urbis domicilium, commune conversationis officium, unum praescriptum omnibus, unum esse consilium.

Tutto questo classicismo vagamente republicano non valeva in pratica più di quello che valessero simili esercitazioni letterarie degli allievi dei gesuiti al tempo di Luigi XIV. Esse mostrano solo un'alta idealità, una sentimentalità onorevole verso un sogno politico sociale che non impediva affatto ai cristiani dell'impero d'essere sudditi leali dell' imperatore sovrano. Il pericolo, come abbiamo visto, era purtroppo il contrario.

***

Finalmente, è da notarsi ancora un passo di S. Agostino. Questi fra le discipline, alle quali si deve applicare il cristiano che vuole profittare della cognizione di Dio e della S. Scrittura, enumera anche le scienze sociali, cioè delle leggi (1).

Gli scritti dei Padri della nostra epoca fornirebbero un interessante oggetto per ricerche sulle nozioni giuridiche sparse in essi. Nè può far meraviglia. La maggior parte di essi ha percorso la ἐγκύκλιος παιδεία, il corricolo degli studi necessarii per la cultura generale d'allora, in cui era compresa anche una istruzione, fosse anche solo sommaria, sulle leggi civili. Di più, non pochi Vescovi avevano prima di diventare pastori delle anime, disimpegnato uffici pubblici. Finalmente, l'esser eglino a capo di una vasta amministrazione economica e dovendo quasi quotidianamente fare da arbitri nelle controversie di ogni genere, richiedeva in essi una formazione giuridica, cui poteva dare solo la conoscenza del diritto romano e della pratica giudiziaria dei tribunali civili. Per un solo Padre, a quanto sappiamo, cioè per Ambrogio, si è fatto uno studio speciale intorno alla parte che nei suoi scritti occupa il diritto romano (2).

Qual ricca messe si possa fare ancora su questo campo, può vedersi, p. es., dal largo uso che il Ritter, nelle sue note al Cod. Teodosiano (3), fa delle opere dei Padri latini e greci.

Rammentiamo ancora un altro ecclesiastico, il vescovo donatista Petiliano, il quale alla conferenza tra cattolici e donatisti tenuta a Cartagine nel 411, sotto la presidenza del tri-

(1) August., *De doctr. christ.*, II, 58: Illa vero quae ad societatem conviventium valent pro ipsa huius vitae neccessitate non neglegant.

(2) Gamberini, Sac. dott. Luigi, *Il diritto privato romano del IV secolo nelle opere di S. Ambrogio,* 1907.

(3) *Codex Thedosianus*, ed. Ioan. Dan. Ritter, Lipsiae 1736 ss.

buno Marcellino, mostrò di esser rotto a tutti gli espedienti degli avvocati che sanno di sostenere una causa disperata, epperò cercano di impedire il dibattito sollevando ogni sorta d'incidenti (1).

***

Dal fin qui detto dovrebbe arguirsi che la Chiesa (la quale non solo riconosceva lo Stato e le sue leggi, nonchè i costumi dei popoli, ma lo circondava dell'aureola d'una autorità divina), abbia dovuto colla sua azione moralizzatrice rafforzare lo Stato all'interno, rendendo, da una parte, il suo funzionamento più equo e meno gravoso, e facendo che i popoli, in ossequio alla religione, fossero più pronti ad ubbidire; il quale rafforzamento avrebbe, per conseguenza necessaria, dovuto dare allo Stato nuovo vigore per resistere ai gravi colpi che dal di fuori lo minacciavano. E pure, dopo appena un secolo dalla vittoria di Costantino una provincia dopo l'altra dell'Impero cade preda di qualche popolo barbarico. La religione di Cristo, religione della fratellanza universale, avrebbe dovuto essere il glutine che in un solo vincolo spirituale avrebbe potuto contenere i popoli disparatissimi che ubbidivano all'impero di Roma; eppure, è precisamente ora che, se non sorgono, certamente si accentuano gli antagonismi tra Occidente ed Oriente, tra siri ed elleni in Oriente, tra i discendenti della razza dei Faraoni e dei Tolomei in Egitto. Anche chi non voglia addebitare al cristianesimo la responsabilità della rovina della antica civiltà e dell'impero, potrebbe credersi autorizzato almeno a constatare l'insuccesso del cristianesimo. Anzi, potrebbe qualcuno aggiungere, il cristianesimo ha apportato nuovi agenti di disgregamento sociale e politico, accendendo le innumerevoli e incessanti contese teologiche che erano ben lungi dal limitarsi alle sole dispute accademiche, ma erano incentivo di sommosse anzi d'una vera guerra civile, condotta ora colle arti e coi raggiri cortigianeschi, ora colle armi e cogli eserciti, ora colle scorribande, cogli incendi, colle rapine, colle stragi.

Che diremo a questo? Prima di tutto, il Cristianesimo non ha mai preteso di sostenere e salvare nè l'antica civiltà nè lo Stato antico. L'uno e l'altro sono fenomeni contingenti,

(1) *Gesta Collat. Carthag.* in Mansi, IV, 7 n. — August., *Brevic. Collat. cum Donatistis.*

umani, aventi in se medesimi il germe della dissoluzione. Se il Cristianesimo fosse riuscito a preservare colla sua virtù divina la Città e la civiltà del romano impero, questo sarebbe stato un vero miracolo, una sopraffazione del corso inesorabile della natura. Ora, precisamente coloro che muovono questo rimprovero al Cristianesimo, non sono certamente propensi ad ammettere miracoli, anche di ordine molto più secondario. Perchè dunque attribuire a colpa al Cristianesimo il non aver operato un miracolo di questo genere?

Di più. È poi vero che le eresie che turbavano la Chiesa e la tranquillità dello Stato siano state la *causa*, o una delle *cause* dello sfacelo dell'antica società? Non dovrebbe dirsi che le cose stessero precisamente a rovescio, che cioè le convulsioni ereticali sieno stati *effetti* e *manifestazione* del processo di decomposizione di quella civiltà decrepita, e che i fenomeni patologici che le accompagnavano, erano tanto più gravi e disastrosi, quanto più delicati erano gli organi intaccati dall'infezione? I donatisti rivoltosi non sono per vero i rappresentanti dal cristianesimo genuino; e gli ariani di tutte le denominazioni coi loro raggiri politici e la loro sofistica, sono una cricca di cortigiani e di accademici. I movimenti ereticali che degenerarono in partiti politici o in rivoluzioni, erano prodotti non dall'ambiente religioso, ma da quello economico, etnico, politico o intellettuale di una data regione, ambiente preesistente al cristianesimo e prodotto da cause non aventi attinenze colla religione.

Lo abbiamo già constatato parlando di Costantino che aveva sognato, più di ogni altro, la grande *pax romana* fondata sull'unità del sentire e del vivere sociale, e che perciò aveva fortemente appoggiato, da pari suo, il cristianesimo, forza soprannaturale di coesione. Quando egli vedeva sorgere una grave e tenace controversia religiosa, il suo grido spontaneo ai teologi contendenti, era: non turbate la pace, non compromettete l'unità, trovate una formola di transazione che vi acquieti! Egli manda in esilio e richiama poi i capi donatisti e i capi ariani, mosso sempre dal pensiero che l'allontanarli o il richiamarli era il miglior mezzo, per il momento, di attenuare le discordie. Il suo rancore per Atanasio è fondato sul concetto che senza quell'irreduttibile teologo la controversia ariana si sarebbe acquietata nell'equivoco similista.

Ma quanto errava quel politico pur si lucido e sensato! Egli

vedeva la pace sociale turbata *solo* dalle dispute teologiche, e concludeva che *senza queste* la pace sarebbe stata perfetta. E non comprendeva che in quella massa enorme ed eterogenea se non vi fosse stata quella forma di contesa, consentanea alla mentalità del momento, altre forme, e peggiori, sarebbero scoppiate. Senza il donatismo, i circumcellioni non si sarebbero chiamati « i lottatori di Cristo », ma avrebbero fatto, peggio ancora, i briganti anarcoidi.

La controprova è fornita dal pelagianismo. Le controversie dottrinali provocate dalla dottrina di Pelagio e Celestio, non erano meno acri delle altre; pure non ebbero nel loro séguito nessuno degli sconvolgimenti che avevano originato altre eresie, molto meno accessibili all'interessamento popolare. Ma il pelagianismo nacque in un ambiente politicamente e socialmente sano — in Roma e nell'Italia — ove non trovò preparato il terreno da forze centrifughe e dissolvitrici, dalle quali avesse potuto esser sposato o adoperato come bandiera politica. Quindi, calmatisi i teologi, tutto era finito.

Certo, finchè durò lo Stato romano, anche le sue leggi profittavano della influenza cristiana. La legislazione divenne più equa, più rispettosa dei diritti naturali d'ogni uomo, le pene furono in varie guise mitigate, mentre certi delitti, maggiormente contrarii al sentimento morale e religioso, erano puniti più severamente. Ciò vedremo specialmente parlando del matrimonio, della schiavitù, e del diritto penale.

Perciò non solo non può farsi alcuna colpa alla Chiesa per la rovina del decrepito romanesimo, ma a lei si deve se, pur non salvando il non salvabile moribondo, realizzò nelle ceneri del morto la leggenda della fenice, facendolo risorgere, giovane e forte, nella neo-romanità medievale.

2. *Il braccio secolare.*

La Chiesa, dunque, riconosceva pienamente lo Stato nelle proprie sue funzioni come la Città terrena che doveva procurare la pace e l'ordine fra gli uomini nelle cose riguardanti questa vita mortale. Fra essa e la Città celeste deve regnare concordia. Ma non solo concordia esigeva la Chiesa. Come ella anche per l'esercizio delle sue funzioni spirituali non può fare a meno dei mezzi materiali, così è costretta di ricorrere all'aiuto della forza dello Stato per salvare la sicurezza esterna

dei suoi ministri e dei fedeli, o per circondare le proprie leggi anche del presidio delle leggi civili. L'aiuto che lo Stato presta alla Chiesa colla forza materiale suole chiamarsi il « braccio secolare ».

Persino ai tempi delle persecuzioni abbiamo visto due casi di questo genere. A Roma i cristiani ed il collegium dei tavernieri litigavano intorno alla proprietà di un terreno. L'imperatore Alessandro Severo lo aggiudica ai cristiani stimando esser meglio che il terreno servisse al culto divino, che a luogo di gozzoviglie. L'altro caso è quello del vescovo di Antiochia, Paolo Samosateno; il quale, deposto dalla carica, non volle sloggiare dall'episcopio. Fu l'imperatore Aureliano che restituì l'episcopio ai cattolici.

Sotto Costantino i donatisti e gli ariani prima, e trascinati da questi anche i cattolici, fanno a gara per ottenere l'aiuto del braccio secolare. E Costantino, per conservare la pace e la tranquillità dell'impero, che più d'ogni altra cosa gli stanno a cuore, scrive lettere di paterna ammonizione, rimprovera, fa convocare sinodi, esilia i colpevoli, li richiama, mette a disposizione degli ariani i suoi impiegati per l'inchiesta contro Atanasio, accoglie il ricorso di questo e finalmente lo manda in esilio — onorato sì — a Treviri, sordo alle alte grida del popolo d'Alessandria che domanda il suo pastore. In Africa i soldati di Macario — gli *operarii unitatis* — cercano di ridurre all'unità cattolica i seguaci di Donato, non riuscendo che a fare « martiri ».

Sotto Costanzo non consta se la Chiesa sia divenuta propriamente una istituzione di Stato. Ma di Costanzo fu detto ampiamente altrove, ove abbiamo veduto come gli uomini più autorevoli della Chiesa protestassero contro l'illegale ingerenza della Stato nelle cose ecclesiastiche.

Ma si distingueva bene tra l'intervento illegale dell'autorità civile, quando questa cioè si arrogava il diritto di decidere e procedere di propria autorità nelle cose di religione, ed il caso in cui lo Stato, ossequente al suo ufficio di tutelare i diritti sia della collettività sia dei singoli, prestava il suo aiuto a difesa degli ortodossi perseguitati od a reprimere i turbolenti persecutori, ed, in genere, a provvedere alla tranquillità pubblica quando si temeva che una qualche disposizione ecclesiastica potesse dar motivo agli irrequieti di turbarla. Per es., S. Basilio, costretto a trasferire il vescovo di Colonia (in Cap-

padocia) a Nicopoli, bisognosa di un uomo energico e d'esperienza, scrive ai magistrati delle due città, lodando i primi dell'interesse che dimostravano per le cose della Chiesa, il che spiegava il loro attaccamento al vescovo Eufronio che stavano per perdere, e pregandoli di voler col loro esempio e colla loro autorità influire sul popolo affinchè non opponesse difficoltà alla partenza dell'amato pastore. Quei di Nicopoli, poi esortava a disporre il popolo in favore di Eufronio (1).

Naturalmente, anche a questo proposito vi potevano essere divergenze d'opinioni sia sulla misura e sul modo da adoperarsi, sia anche sull'opportunità nei casi particolari.

Per esempio, Sulpicio Severo, uscito dalla scuola di S. Martino, il quale disapprova l'operato dei vescovi spagnuoli che avevano indotto l'imperatore Massimo a condannare a morte i capi dei priscillianisti, rimprovera pure che in Alessandria, per comprimere i moti dei monaci origenisti, si era fatto ricorso al prefetto, il quale fe' disperdere i tumultuanti (2). In questo caso, è vero, si trattava di monaci per i quali Sulpicio aveva una speciale predilezione. I vescovi soprattutto non avrebbero dovuto ricorrere a simile espediente, secondo lui.

Esempi in cui i vescovi invocano l'aiuto del braccio secolare ci sono conservati in quantità. Così Gregorio Nazianzeno scrisse al prefetto Olimpio perchè reprimesse gli apollinaristi, i quali, profittando dell'assenza di Gregorio, recatosi, per consiglio dei medici, ai bagni di Xanxaris, avevano ordinato vescovo di Nazianzo un cattivo soggetto. Lo pregò che facesse rispettare i decreti degli imperatori, però non con quella severità che meriterebbe una tanta temerità (3).

(1) Basil., Epist. 228, *Coloniae magistratibus*: « Accepi litteras dignitatis vestrae et gratias egi Deo sanctissimo, quod rerum publicarum curis occupati, ecclesiasticos haud parvi penditis; sed de iis unusquisque velut de proprio negotio et ex quo vita sua pendeat ita solliciti fuistis ». — Cfr. Epist. 230 *Magistratibus Nicopolis.*

(2) Sulp. Sever., *Dial.* I, vii: — « quae [seditio] cum reprimi sacerdotum auctoritate non posset, scalvo exemplo ad regendam Ecclesiae disciplinam praefectus assumitur, cuius terrore dispersi fratres ac per diversas oras monachi sunt fugati etsi fortasse videantur parere episcopis debuisse, non ob hanc tamen causam multitudinem tantam sub Christi confessione viventem praesertim ab episcopis oportuisset affligi ».

(3) Gregorii Naz., Epist. 125 *(Olympio)*: « mitius tamen, quam tantum facinus mereretur ».

Questo è pure lo scopo delle lettere dirette da varî concilii d'Italia agli imperatori Graziano e Teodosio per implorare da essi l'appoggio contro le mene del partito di Ursino (competitore del papa Damaso e che ancora dopo la sua morte intrigava contro il successore Siricio) per indurre l'imperatore a far convocare ad Alessandria un concilio perchè cessassero i dissidii sorti colà contro il vescovo Timoteo, nonchè riguardo allo scisma di Antiochia ed alla elezione di Nettario, vescovo di Costantinopoli (1).

S. Agostino (2) si congratula con Ceciliano, preside d'Africa, della valida di lui cooperazione per l'estinzione dello scisma donatista nelle altre regioni, deplorando che la propria regione di Ippona e le limitrofe della Numidia, ancora non avessero beneficiato dell'energica sua azione. Invoca pertanto pronti provvedimenti per incutere un salutare terrore a quei fanatici, perchè rinsaviscano.

In altra lettera ad Olimpio (3), il potente *magister officiorum* alla corte di Onorio, che ebbe gran parte nelle leggi di quel principe contro i pagani e gli eretici, prega, che le leggi, fatte durante la reggenza di Stilicone, vengano mandate in esecuzione, poichè e pagani e donatisti davano ai loro ad intendere che esse erano state fatte ad insaputa, o contro il volere dell'imperatore, il che non fa che accrescere la loro baldanza.

La preghiera di usare mitezza in questa bisogna è, del resto, usuale in tali contingenze. S. Agostino (4), scrivendo a Do-

(1) August., *Epist.* 97 (*Olympio*): « ut opus tuum bonum diligentissima acceleretur instantia quo noverint inimici Ecclesiae leges illas quae de idolis confringendis et haereticis corrigendis vivo Stilichone in Africam missae sunt, ex voluntate Imperatoris piissimi et fidelissimi constitutas; quo nesciente vel volente factum sive dolose iactant, sive libenter putant: atque hinc animos imperitorum turbulentissimos reddunt nobisque periculose ac vehementer infestos ». La lettera accenna pure a « graviosa, quae nos vehementius agitarunt ».

(2) August., *Epist.* 86 (*Caeciliano*) « ut tumor sacrilegae vanitatis terrendo sanetur potius quam ulciscendo resecetur ».

(3) *Epistolae* V *Conciliorum Italiae*.

(4) August, *Epist.* 100 (*Donato*): « Nollem quidem in his afflictationibus esse Africanam Ecclesiam constitutam, ut terrenae illius potestatis indigeret auxilio. Sed quia, sicut Apostolus dicit, non est potestas nisi a Deo (Rom., XIII, 1), procul dubio, cum per vos sincerissimos Catholicae Matris filios eidem subvenitur, auxilium nostrum in nomine Domini est... Denique

nato, proconsole d'Africa, perchè si adoperi contro i donatisti, si duole che lo stato della Chiesa d'Africa sia tale da richiedere l'aiuto della podestà terrena. Siccome però ogni podestà è da Dio, anche di questo aiuto si può dire *auxilium nostrum in nomine Domini*. Una sola cosa teme Agostino, che cioè il proconsole potrebbe misurare la sua severità secondo l'enormità delle scelleraggini dei donatisti, e perciò lo scongiura di non farlo: bisogna cercare che si correggano, non mandarli a morte; la pena deve lasciar loro il modo di pentirsi del male operato. A ciò deve indurre il proconsole non solo il precetto dell'Apostolo di vincere il male col bene (*Rom.*, xii, 21), ma anche la riflessione, che, qualora nella repressione trasmodasse versando il sangue, i vescovi non azzarderebbero più di rivolgersi a lui per aiuto, il che farebbe sì che i donatisti, vedendosi impuniti, aumenterebbero di furore e fanatismo contro i cattolici. Per ora sarebbe urgente che il proconsole con un editto facesse conoscere ai delinquenti che le leggi imperiali ancora sono in vigore. Soprattutto però bisogna evitare qualunque atto che possa esser loro di pretesto di gloriarsi di avere patito persecuzioni per la giustizia e per la verità. Il non far martiri è stato sempre una buona massima di governo.

Simile è l'argomento di altre due lettere. In una, scritta nel 412 al tribuno Marcellino (1), incaricato speciale degli af-

unum solum est, quod in tua iustitia pertimescimus, ne forte . , . tu quoque pro immanitate facinorum, ac non potius pro lenitatis christianae consideratione censeas, coërcendum, quod te per I. Ch. ne facias, obsecramus... corrigi eos cupimus, non necari . . . Sic igitur eorum peccata compesce, ut sint quos poeniteat peccasse.

. . . « Excepto enim quod a perpetuo proposito recedere non debemus vincendi in bono malum, illud quoque prudentia tua cogitet, quod causas ecclesiasticas insinuare Vobis nemo praeter ecclesiasticos curat. Proinde si occidendos in his sceleribus homines putaveritis, deterrebitis nos, ne per operam nostram ad vestrum iudicium aliquid tale perveniat: quo comperto illi in nostram perniciem licentiore audacia grassabuntur . . . . cito interim per edictum Excellentiae tuae noverint haeretici Donatistae manere leges contra errorem suum latas, quas iam nihil valere arbitrantur et iactant . . . . . Plurimum autem labores et pericula nostra . . . adiuvatis si eorum . . . sectam non ita cures imperialibus legibus comprimi, ut sibi vel suis videantur qualescunque molestias pro veritate atque iustitia sustinere . . . . »

(1) August., *Epist.* 133 (*Marcellino*): Unde mihi sollicitudo maxima incussa est, ne forte Sublimitas tua censeat eos tanta legum severitate plectendos ut qualia fecerunt, talia patiantur. Ideoque his litteris obtestor fidem

fari ecclesiastici, e quindi principalmnte della repressione del donatismo, intercede per i donatisti, rei confessi d'aver ucciso il prete cattolico Restituto e mutilato Innocenzo, altro prete cattolico. Agostino, avendo sentito che erano carcerati, supplicò perchè non venissero trattati a rigore delle leggi, dovendosi badare più a correggere i delinquenti che a punirli. Nello stesso senso scrive al proconsole Apringio (1).

In altra lettera a Marcellino (2) prega che ai rei di omicidio e mutilazione venga risparmiata almeno la pena capitale, e ciò sia per riguardo alla coscienza dei vescovi cattolici che non vogliono esser causa della morte temporale di nessuno, sia anche per dare un esempio della mansuetudine cattolica.

Si noti qui, che in questo caso, comè in tanti altri, si trattava di delitti comuni gravissimi, commessi per odio contro la religione dominante, senza provocazione. Ed in genere, i donatisti provocarono la severità delle leggi e della repressione per gli omicidi, le depredazioni, le estorsioni, le intimidazioni e le rapine che perpetravano a nome della religione.

Non sempre però Agostino era stato d'avviso che per reprimere le eresie si possa anche far ricorso alla forza esteriore, e che invece bisogna adoperare i soli mezzi di persuasione. Ciò egli stesso esprime in una lettera a Vincenzo (3) vescovo dei rogaziani, che erano una frazione, un po' più temperata, dei donatisti. L'esperienza però gli aveva insegnato che anche la forza esterna era utile, anzi necessaria. Quando le leggi imperiali si applicavano per davvero, molti che o per

tuam ... ut hoc nec facias, nec fieri omnino permittas ... Non quod scelestis hominibus licentiam facinorum prohibeamus auferri, sed ... ut .. vel ob inquietudine insana ad sanitatis otium legum coërcitione dirigantur vel a malignis operibus alicui utili operi deputentur.

Imple, christiane iudex, pii patris officium: sic succense iniquitati ut consulere humanitati memineris... Inquirendi, quam puniendi maior necessitas est.

Postremo pro Ecclesiae utilitate missus es... Si non audis amicum petentem, audi episcopum consulentem.

(1) *Epist.* 134 (*Apringio*).

(2) *Epist.* 135 (*Marcellino).*

(3) August., *Epist.* 93 *(Vincentio):* « Sed Donatistae nimis in quieti sunt quos per ordinates a Deo potestates cohiberi atque corrigi mihi non videtur inutile. Non de multorum iam correctione gaudemus... Istos ergo atroces quondam inimicos nostros, pacem et quietem nostram variis violentiarum et insidiarum generibus graviter infestantes, si sic contemneremus et to-

nascita o per paura o per inerzia erano rimasti nello scisma, si convertivano e diventavano sinceri cattolici, ciò che dimostrò vano il timore che i donatisti convertiti per forza sarebbero sempre cattolici finti. Nè tralascia Agostino di far osservare al vescovo donatista che essi non avevano motivo di lagnarsi della repressione governativa, essendo stati essi medesimi i primi a ricorrere agl'imperatori, persino all'apostata Giuliano, presso il quale si vollero ingraziare adulandolo che solo la giustizia poteva qualche cosa presso di lui (1).

La stessa cosa ripete nella lettera aperta a tutti i donatisti (2). Se essi si lagnano delle leggi imperiali che li costringono all'unità, la colpa è loro propria che colle violenze impedivano dovunque ai cattolici di predicare la verità. Avendo enumerato i misfatti più recenti, soggiunge: quale è mai la vostra demenza, di arrogarvi il titolo di martiri, mentre siete puniti per le vostre gesta brigantesche? Contro questo brigantaggio, i cattolici hanno l'obbligo di ricorrere alle autorità costituite da Dio. Se un Imperatore che professi la verità, comanda qualche cosa in favore della verità, bisogna ubbidire. Del resto, i donatisti si lagnano della forza pubblica adoperata

leraremus, ut nihil omnino, quod ad eos terrendos ac corrigendos valere posset, excogitaretur et ageretur a nobis, vere malum pro malo redderemus.

O si possem tibi ostendere ex ipsis Circumcellionibus quam multos iam catholicos manifestos habeamus damnantes suam pristinam vitam.... qui tamen ad hanc sanitatem non perducerentur nisi legum istarum quae tibi displicent vinculis tamquam phrenetici ligarentur. Quid illud alterum genus morbi gravissimi eorum qui turbulentam quidem audaciam non habebant, sed quadam vetusta socordia premebantur dicenses nobis: Verum quidem dicitis... sed durum est nobis traditionem parentum relinquere: nonne salubrita regula temporalium molestiarum excutiendi erant, ut tamquam de somno lethargico emergerent.

Si enim terrerentur et non docerentur, improba quasi dominatio videretur. Rursus si docerentur et non terrerentur, vetustate consuetudinis obdurati ad capessendam viam salutis pigrius moverentur.

Nam mea primitus sententia non erat, nisi neminem ad unitatem, Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione vincendum, ne fictos catholicos haberemus quos haereticos noveramus. Sed haec opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. Nam primo mihi opponebatur civitas mea, quae cum tota esset in parte Donati, ad unitatem catholicam timore legum imperialium conversa est... » (n. 17).

(1) quod apud eum sola iustitia locum haberet (*ivi*, 12).

(2) AUGUST. *Epist.* 105 *(ad Donatistas)*.

a loro danno solo perchè non hanno influenza presso la corte; la quale se avessero, non si sa che cosa sarebbero capaci di fare (1). Ricorda loro che essi furono i primi a deferire la causa di Ceciliano a Costantino e poi a Giuliano Apostata. Ora, quello che Costantino e gli altri Imperatori buoni hanno ordìnato, è volontà di Cristo medesimo (2).

Agostino non manca di richiamare l'attenzione dei donatisti sulla diversità nel modo d' agire dei cattolici e dei donatisti. I primi si limitavano a chiedere aiuto contro le soperchierie private dei circumcellioni, disapprovate dagli stessi donatisti temperati; tanto è vero che lo stesso vicario Flaviano, sebbene fosse donatista, dovè condannare a morte non pochi dei proprii correligionari (3).

Anche S. Leone Magno (4) in parecchie lettere approva la repressione dei monaci monofisiti in Palestina ed in Alessandria fatta allo scopo di istruirli nella verità, o di incutere il timore della autorità (5). Anzi, tale intervento dell'autorità è un dovere dei principi (6). Anche in questo caso trattavasi di reprimere tumulti sanguinosi suscitati dalla caparbietà e indisciplinatezza di monaci tanto violenti quanto ignoranti.

(1) Sed modo, quia nihil apud Imperatores potestis, nobis inde vultis facere invidiam. Si autem aliqua possetis, quanta faceretis, quando nihil potestis et non cessatis (*Ivi*, 7).

(2) Hoc iubent Imperatores, quod iubet et Christus; quia, cum bonum jubent, per illos non iubet nisi Christus (Ivi, 12). Cfr. *epist.* 185 *(Bonifacio)*.

(3) August., *Epist* 87, *Emerito,* 8... Nostri autem adversus illicitas et privatas vestrorum molestias, quas et vos ipsi, qui talia non facitis, doletis et gemitis, a potestatibus ordinatis tuitionem petunt, non qua vos persequantur, sed qua se defendant.

(4) Leo M. *Epist.* 117 (*ad Iulianum Coensem)*, 2; De edicto autem christianissimi Imperatoris, quo imperita quorumdam monachorum insania quid mereretur ostendit, et de responsione piissimae Augustae, qua monasteriorum praesules increpavit, multum me gaudere significo. Cfr. *Epist*... ad Pulcheriam (Quamvis nulla).

(5) ut auctores seditionum propositum suae professionis agnoscant et, si non intelligunt docentium praedicationem, saltem vindicantium timeant potestatem *(ibid.)*.

(6) *Epist.* 118 *(ad Iulian. Coen.)* ad imperialem pertinet potestatem, ut perturbatores ecclesiasticae pacis et reipublicae, quae christianis Principibus merito gloriatur, inimici sollicitius comprimantur... Agat itaque Fraternitas tua opportunis suggestionibus, ut clementissimus Princeps... incentores cruentarum seditionum iubeat competentius coërceri. — Cfr. *Epist.* 123 (*ad Liciniam Eudotiam.)*.

Gl'imperatori erano anch'essi persuasi di avere l'obbligo di prestare il loro potere a pro' della vera Chiesa, non solo perchè, così facendo, provvedevano per la pace e la tranquillità interna dell'impero, ma anche per ossequio alla Divinità. Ambedue le ragioni sono indicate nella lettera scritta da Costantino ad Alessandro vescovo d'Alessandria e ad Ario (1). A questo fine mirava tutta la legislazione contro il paganesimo e contro le eresie. Nell'ordine di convocazione della conferenza di Cartagine tra cattolici e donatisti (a. 411), Onorio esordisce dicendo che di tutte le cure del suo Impero, se non unica, certamente la prima è l'ossequio verso la Chiesa cattolica (2). La stessa idea è espressa da Maioriano nella Novella sulle eredità delle monache e diaconesse (3).

*
* *

In generale la mentalità e la tendenza, ma non la dottrina dei dottori ecclesiastici del periodo romano cristiano, è per l'uso minimo, come frequenza e severità, del « braccio secolare ».

Non solo si era troppo vicini alle oppressioni pagane — i nonni avevano subito l'atroce persecuzione dioclezianea; ma si mancava ancora della sufficiente esperienza della vita politico-sociale, di quella dura vita « ove si è incudine o martello ».

Se sono semplicemente ridicoli quelli che si scandalizzano dei blandi od almeno riservatissimi appelli dei Padri al « braccio secolare » contro le bande brigantesche dei donatisti e dei monofisiti, sarebbe altresì segno di giudizio superficiale il re-

(1) Euseb., *Vita Const.*, II, 63. Ipsum ut par est, meorum institutorum adiutorem et conservatorem omnium Deum testem adhibeo istarum rerum, quas mihi reipsa obeundas suscepi, duplicem causam extitisse. Primum enim, ut omnium gentium de numinis cultu opinionem ad unius habitudinis ritusque formam traducerem deinde quod in animo habebam corpus totius mundi, tamquam gravi aliquo morbo acerbe vexatum, ad sanitatem restituere.

(2) Inter Imperii nostri maximas curas cattolicae legis reverentia aut prima semper aut sola est. Neque enim aliud aut belli laboribus agimus, aut pacis consiliis ordinamus nisi ut verum Dei cultum orbis nostri plebs devota custodiat. — *Collat. Carthag. Cognit.*, 1. n. 4.

(3) *Cod. Theodos. Novella Maioriani*, tit. 8,1. Susceptis regendi Imperii gubernaculis cogitare debemus, quemadmodum nostra respublica et armis et legibus et integra religionis reverentia conservetur atque proficiat.

stare meravigliati dell' errore di Martino da Tours, verso la giusta ed opportuna repressione del priscillianismo, come delle analoghe riserve scrupolose di Agostino e di altri, paragonando tale mentalità a quella posteriore, dominante nella Chiesa medievale, e tendente alla sistematica e forte applicazione del « braccio secolare » alla repressione degli eretici.

Senza dubbio, come si è potuto esagerare in bontà con Martino, Agostino e gli altri, si è così potuto esagerare in una fermezza soverchia od almeno inopportuna, in alcuni casi posteriori. Ma non è di casi che ora è questione. Si tratta per il periodo romano cristiano, di un insieme di mentalità e di tendenza riguardo all' uso del « braccio secolare », differente dall'insieme della mentalità e della tendenza posteriore nella Chiesa: di questa differenza la ragione piena è quella cui abbiamo accennato. Gli ecclesiastici nipoti dei martiri dioclezianei avevano, per così dire, troppa esperienza passiva di perseguitati, e mancavano ancora dell' esperienza attiva di reggitori politico-sociali: invece i reggitori ecclesiastici del medioevo, edotti dalla dura esperienza di governo, poterono qualche volta esagerare la repressione, secondo la mentalità e la tendenza del loro ambiente giuridico e sociale, restando però sempre i più miti o i meno severi del loro tempo.

Peraltro, quello che importa assai più che non la *mentalità* e *tendenza* dei diversi momenti storici, si è la *dottrina* cattolica la quale ha sempre riconosciuto il diritto della Chiesa al « braccio secolare » e il dovere dello Stato di fornirglielo per tutelare la libertà e i diritti ecclesiastici, per cooperare (sia con premure amichevoli, sia con ammonizioni severe, sia con sanzioni penali) alla repressione degli scismi e delle eresie, i quali e le quali hanno sempre, in un modo od in un altro, un funesto contraccolpo nello Stato.

Non dimentichiamo infatti che la mancata repressione « secolare » dei donatisti e dei monofisiti, facilitò l' occupazione vandala e saracena dell'Africa romana, e che l'efficacia della crociata degli albigesi e dell'inquisizione spagnuola hanno favorito la formazione e la compattezza della Francia e della Spagna.

3. *Tributi ed oneri pubblici.*

Di tutti i doveri che ha l'individuo verso la società, de' più gravosi è quello di concorrere, sia col suo danaro sia colla prestazione di servizi e lavori, al funzionamento delle pubbliche

amministrazioni. Il cristianesimo ne ha fatto un dovere di coscienza. Se gli scrittori cristiani ne parlano relativamente poco, gli è perchè lo Stato medesimo si assume l'incarico di ricordare quel dovere ai contribuenti.

Va notato però il fatto che i vescovi dell'Occidente riuniti a Rimini, spontaneamente rinunziarono al privilegio dell'immunità dei beni patrimoniali dei chierici, dichiarando esser giusto e conveniente che i chierici possidenti, oltre il servizio che prestavano nella Chiesa, portassero anche gli altri oneri (1). Probabilmente, qualcheduno voleva estendere l'immunità dei chierici esercenti un'industria anche ai possidenti. La rinunzia dei vescovi è un atto altamente civile, e mostra come essi non volessero cooperare a moltiplicare il numero dei privilegiati sicchè tutto il peso del fabbisogno pubblico gravasse su gli altri, per lo più meno agiati. Naturalmente l'uno o l'altro ecclesiatico poteva per altra via, come qualunque altro privato, ottenere siffatte esenzioni. In Oriente, pare, si era più intenti a conservare l'immunità dai tributi concessa al clero. In una lettera a Modesto, prefetto del pretorio di Valente, S. Basilio fa rimostranze per il fatto che gli impiegati del catasto, nella nuova descrizione fiscale, avessero tassato anche il clero, senza tener conto del privilegio d'immunità; prega quindi il prefetto di voler annullare i rispettivi atti (2). Non si sa se la lettera di Basilio abbia prodotto qualche buon effetto. Il fatto che Modesto era ariano, come l'imperatore Valente, ce ne fa dubitare. Anzi sarà stato piuttosto lui l'autore del misconoscimento del privilegio, che doveva aver valore solo per i veri cristiani, cioè gli ariani come credeva egli con il suo padrone. Altre lettere, dirette agli impiegati subalterni e del fisco, chiedono l'esenzione dai tributi a favore degli ospizi dei poveri (3) e dei monaci (4).

(1) De his sane clericis, qui praedia possident, sublimis auctoritas tua non solum eos aliena iuga [uff. eccles.] nequaquam statuet excusare; sed etiam his quae ipsi possident, eosdem ad pensitanda fiscalia perurgeri... maxime cum alii episcopi qui de Italiae partibus... ex Hispania atque Africa commearunt, probaverint, id maxime iuste convenire, ut praeter ea iuga et professionem quae ad ecclesiam pertinent, ad universa munia sustinenda... omnes clerici debeant attineri (a. 360), *Cod. Theod.*, l. XVI, tit. II, 15, § 2. — Ben inteso, qui si tratta di beni patrimoniali posseduti personalmente da chierici, e non dei beni della Chiesa.

(2) Basil., *Epist.* 104 *Modesto.*

(3) Basil., *Epist.* 142, 143 *Numerariis.*

(4) Basil., *Epist.* 284 *Censitori.* Gregór. Naz., *Epist.* 211.

Dell' Occidente ci piace ricordare anche un esempio di correttezza fiscale. Il predecessore di Bonifacio, Vescovo di Cataqua in Africa, era stato espropriato di tutto il suo patrimonio personale per l'immenso cumulo di debiti fiscali. Aveva però occultato un credito, riscosso il quale, con esso comprò un campicello, facendo figurare il campo proprietà della Chiesa, servendosene, peraltro, per uso proprio. Dopo la sua morte, il campicello rimase alla Chiesa. Saputosi in qual modo il campo fu acquistato, cioè con danaro dovuto al fisco, Bonifacio si rivolse ad Agostino, e questi scrisse ad Olimpio che fu poscia *Magister officiorum*, perchè l'Imperatore per sua liberalità concedesse il campo alla Chiesa di Cataqua (1) perchè così lo possedesse legittimamente.

Se però la Chiesa rinunziava all'esenzione per i beni privati degli ecclesiastici, accettava altre esenzioni, specialmente dalle prestazioni ed « angarie » personali, con le quali i chierici venivano distolti dal loro ufficio ecclesiastico, che pure era un ufficio eminentemente pubblico, e che per di più non imponeva veruna spesa allo Stato, mentre lo Stato, nel secolo quarto, ancora pagava le spese (e non erano esigue) per l'antico culto pagano che pure andava sempre più dissolvendosi. Il paganesimo morente era ben lontano dal disinteresse dimostrato dai Vescovi d'Occidente. Cessate poi le contribuzioni dello Stato per il culto pagano, quello economizzava grandi somme, di cui andava debitore al cristianesimo. Era, dunque, un compenso ben esiguo, se lo Stato da parte sua concedeva qualche immunità al Clero, prescindendo dall'opera di beneficenza pubblica che esercitava la Chiesa e che esonerava lo Stato da altre spese. A questa riflessione, certamente, fu ispirato il Nazianzeno nella lettera scritta a magistrati municipali. Essi avevano tassato il diacono Teotecno conosciuto per la sua ospitalità, che certamente recava un grande utile al pubblico bene (2). Il municipio però avrà creduto che chi ha del soverchio da impiegare per l'ospitalità, poteva bene concorrere per le tasse. Il Santo invece osserva mordacemente che costoro avrebbero riscosso la tassa persino sulla bisaccia di Diogene, se questi fosse vissuto a' tempi loro.

Così fu anche riconosciuto dall' Imperatore. Costanzo in una legge con cui rinnova l'immunità data ai chierici, esimen-

(1) AUGUST., *Epist.* 93, *Olympio.*
(2) GREGOR. NAZ., *Epist.* 98.

doli anche dalle tasse per le industrie che esercitavano, dicendo che il guadagno che essi ricavavano dalla negoziazione e dagli opifici, andava a beneficio dei poveri (1). Tale concessione fu, per altro, ristretta a quei negozianti chierici che avevano negozi piccoli, bastevoli soltanto a procurar loro il mantenimento, mentre i negozianti in grande sottostavano alle tasse e prestazioni comuni (2). I commercianti in piccolo, del resto, saranno stati i più numerosi nel Clero, essendo previsto che i ricchi, obbligati alle curie, non potevano ascriversi ad esso. Tutti questi privilegi e le immunità, a prima vista così eccezionali, in realtà si riducono a ben poca cosa, ed il servizio diretto ed indiretto reso dal Clero al bene pubblico compensava largamente quello che lo Stato ci perdeva.

Quanto i tributi sono necessarii per l'esistenza dello Stato, altrettanto è necessario che vi si evitino tutte le durezze e specialmente tutte le ingiustizie e parzialità. Gli aumentati bisogni dello Stato dopo la costituzione della tetrarchia fatta da Diocleziano avevano aggravato tutti i pesi fiscali. Costantino, oltre a concedere temporanee esenzioni, diede anche qualche legge per togliere le più gravi durezze delle esazioni. Così i debitori morosi del fisco dovevano citarsi solo per mezzo di schede fatte dall'ufficio dell'esattoria sui ruoli delle imposte, per evitare qualunque concussione da parte degli esattori (3). Una legge proibiva l'oppignorazione degli schiavi aratori e de' bovi da aratro, quando il padrone non poteva pagare la tassa (4). Il medesimo riguardo per i proprietarii poveri *(minores)* lo

(1)... clericis ac iuvenibus praebeatur immunitas, repellaturque ab his exactio sordidorum munerum. Negotiatorum dispendiis minime obligentur, cum certum sit, quaestus, quos ex tabernis atque ergasteriis colligunt, pauperibus profuturos. Ab hominibus etiam eorum, qui mercimoniis student, remota dispendia esse sancimus. Parangariarum quoque parili modo cesset exactio. Quod et coniugibus et liberis eorum et ministeriis, maribus pariter ac feminis indulgemus, quos a censibus etiam iubemus perseverare immunes (a. 353), Cod. Theod. XVI, tit. II, 10; cf. n. 14 (a 357).

(2) Ibidem, 15 (a. 360).

(3) Ducenarii et centenarii sive sexagenarii non prius debent aliquem ex debitoribus convenire quam a tabulario civitatis nominatim breves accipiant debitorum. Quam quidem exactionem sine omni fieri concussione oportet, ita ut, si quis in iudicio questus quod indebite exactus est, vel aliquam inquietudinem sustinuit hoc ipsum probare potuerit, severa in exactores sententia proferatur. *Cod. Theod.*, l. XI, tit. VIII, 1 (a. 315).

(4) Intercessores a rectoribus provinciarum dati ad exigenda debita ea, quae civiliter poscuntur, servos aratores aut boves aratorios pignoris causa

scorgiamo in quella legge di Teodosio la quale voleva che costoro, in caso di morosità, venissero ammoniti non dall'ufficio del pretore della provincia come i ricchi *(potentiores)*, ma dal *defensor civitatis*, da colui cioè, cui spettava di tutelare i meno abbienti dalle ingiuste gravezze (1).

Altre leggi reprimevano le ingiuste esazioni e le concussioni da parte degli esattori (2). Per l'Africa, Onorio concesse che nelle elezioni dei nuovi esattori doveva partecipare il popolo, il quale così poteva eliminare i soggetti già noti per reati del genere (3). Un titolo intiero del Codice non contiene che ripetizioni del divieto di tassare i *tenuiores* per le regalie *(sportulae)* che davansi ai messaggieri di qualche lieta novella pubblica, come vittorie, trattati di pace, i nomi dei nuovi consoli, ecc. Tali regalie si dovevano raccogliere fra i curiali ed altri facoltosi (4).

Un'altra piaga nel corpo sociale dell'Impero era la « esecrabile peste dei delatori », fra i quali, in questo riguardo ci interessano coloro che deferivano al fisco quei beni di privati che per una ragione o per un'altra, spesso insussistente, dovevano passare al fisco, il che facevano, non già nell'interesse del tesoro pubblico, ma per ottenere, in premio della denunzia, una buona parte del fondo. Costantino, all'indomani della vittoria su Massenzio (il quale in quel modo aveva rinsanguato le casse dello Stato e dei suoi) emanò una legge in proposito. La legge da lui e dai successori doveva più volte ripetersi colla minaccia della pena capitale, e con opportune prescrizioni perchè da una parte non scapitasse il fisco, dall'altra però si evitasse qualunque ingiustizia a danno dei privati (5). Tali sue disposizioni furono encomiate anche dagli scrittori pagani come il panegirista anonimo, Nazario e Aurelio Vittore. Ammiano Marcellino, per il medesimo titolo, loda Valente (6).

de possessionibus abstrahunt, ex quo tributorum relatio retardatur. Si quis igitur intercessor aut creditor aut praefectus pacis vel decurio in hac re fuerit detectus, a rectoribus provinciarum capitali sententiae subiugetur. *Cod. Theod.*, II, tit. XXIX, 1 (a. 315).

(1) *Ibidem*, XI, tit. VII, 12 (a. 383).

(2) *Ibidem*, VIII, tit. X.

(3) *Ibidem*, XI, tit. VII, 20 (a. 412).

(4) *Ibidem*, VIII, tit. XI.

(5) *Ibidem*, X, tit. X.

(6) Super his omnibus liberalis erat cum moderatione: cuius rei, licet abundent exempla, unum tamen sufficiet poni. Ut sunt in palatiis nonnulli

Mentre così le leggi ispirate allo spirito della giustizia e della carità evangelica provvedevano in linea generale ad una maggiore equità nel fiscalismo, i Vescovi, obbedienti alla loro missione di intercessori fra il popolo e l'autorità, cercavano di rimediare ai casi particolari, in cui o vi era giusto motivo per rilassare alquanto la rigidità della legge, oppure, e ciò accadeva più di frequente, quando gli esattori od altri impiegati del fisco eccedevano nei loro poteri. Nell'epistolario di Basilio si trovano non poche lettere di questo genere. Ora è per una vedova contro cui gli esattori elevano pretese per obblighi lasciati insoddisfatti dal marito (1); un'altra volta chiede pietà per un vecchio caduto in bassa fortuna, minacciato della confisca della casa per non aver potuto pagare la tassa di fabbricato (2); poi chiede la diminuzione delle tasse a favore dei montanari del Tauro (3); tal altra volta domanda remissione di parte dell'*aurum comparaticium* denaro per fornire delle uniformi i soldati, che si raccoglieva nelle regioni che esigevano la presenza permanente di forti contingenti di truppe, quale era la Cappadocia (4); finalmente scrive al *Comes privatarum* per far cassare l'imposizione della prestazione di cavalli, della quale erano stati colpiti gli abitanti di un paese dietro false delazioni (5), ecc. Anche Teodoreto in varie lettere al Prefetto Costanzo, all'Imperatrice Pulcheria e ad altre persone influenti intercede a favore della sua città di Ciro ove per la delazione d'un Vescovo (forse Iba di Edessa la cui causa venne poi discussa, ma non risolta, a Calcedone) erano stati aumentati enormemente i balzelli (6).

Nè i Padri mancano di ricordare agli esattori il loro dovere di giustizia e di onestà.

aliarum rerum avidi, si qui caducum vel aliud petiisset ex usu, cum magna iustorum iniustorumque distinctione; contradictori copia servata, donabat ei qui petierat, tres vel quatuor alios absentes aliquoties impetratorum participes iungens, ut castigatius agerent inquieti, lucra quibus inhiabant hoc minui commento cernentes. AMM. MARCELL., l. 14.

(1) BASIL., *Epist.* 107, 108, 109; cfr. *Epist.* 311, 312, 313; GREGOR. NAZ., *Epist.* 104.

(2) *Epist.* 309.

(3) *Epist.* 110, *Modesto.*

(4) *Epist.* 88.

(5) *Epist.* 303.

(6) THEODORET., *Epist.* 42, 43, ecc.

S. Gregorio Nazianzeno scrisse una orazione apposita per Giuliano, impiegato del catasto (tributorum exæquator), probabilmente su richiesta del medesimo Giuliano che era ammiratore dell'eloquenza di Gregorio. Il discorso è in genere sui doveri dei funzionari pubblici. A proposito dell'ufficio particolare di Giuliano osserva che deve badare soprattutto di rendere a Cesare le imposte, a Dio la rettitudine nell'esercizio del suo ufficio, fuggendo qualunque ingiusta concussione; che faccia il conteggio in presenza di Cristo (1).

Ciò che però costituiva una vera piaga nel sistema tributario romano ed una delle cause della sua decadenza, era il fatto che i ricchi riversavano la maggior parte delle gravezze pubbliche sulle spalle dei meno abbienti. Ciò potevano fare, spettando ad essi come curiali la principale parte nell'accertamento del reddito e nella registrazione dei ruoli delle tasse, e potendo con una buona mancia comprarsi la complicità degli impiegati imperiali. A questo abuso cercava di rimediare una legge di Costantino (2). Ma in queste cose le leggi valgono poco, se il meccanismo burocratico favorisce i trasgressori. E quantunque la legge concedesse a chi si sentiva indebitamente gravato, di adire i tribunali, ciò poco giovava se si rifletta quanta sia la diffidenza dei poveri per tutto ciò che sa di avvocato e di tribunale. Il male, coll'andar del tempo, veniva sempre più crescendo. Contemporaneamente moltiplicavansi i privilegi e le esenzioni che molti privati, e precisamente i ricchi che avevano attinenze e professioni alla Corte, sapevano ottenere. La piccola proprietà, in alcune regioni, era ridotta alla disperazione. Per il quinto secolo abbiamo una descrizione dello stato delle cose nelle Gallie, dovuta alla penna dell'irruente Salviano prete di Marsiglia.

(1) Qui a reipublicae administratione nomen ducitis, quae Caesaris sunt Caesari reddite et quae sunt Dei Deo; illi vectigal, huic timorem; timorem autem cum dico, ex pilationem prohibeo... Tu vero qui tributa nostra in publicas rationes refers, fac nos iuste describas; id age, non ut sedulo et accurate orationes meas... sed populum meum sancte et humane des ribas... Cum Christo tributum expendis, cum Verbo rationem subducis. (Si noti qui il gioco di parole nel greco: μετὰ Λόγου λογίζου). GREGOR. NAZ., *Orat.* 19, 11-13.

(2) Quoniam tabularii civitatum per collusionem potentiorum sarcinam ad inferiores transferunt, iubemus, ut quisquis se gravatum probaverit, suam tantum pristinam professionem agnoscat, ecc. *Cod. Theod.*, XIII, tit. X, 1 (a. 313).

Una delle principali cause per cui le più fiorenti provincie delle Gallie e della Spagna furono divelte dall'Impero, era secondo lui l'iniqua politica tributaria dell'Impero, per colpa dei *curiales* delle città, che sono altrettanti tiranni, o meglio briganti: mentre l'Impero è agli ultimi aneliti, essi non sanno far meglio che accelerarne la morte collo strangolarlo. Il Governo centrale alle volte cerca di soccorrere a qualche città, ma i curiali sanno fare in modo che tutto il profitto della indulgenza imperiale vada a beneficio esclusivamente loro. La rovina dei poveri è naturalmente il guadagno dei ricchi, che con poco danaro comprano dal fisco i beni sequestrati alle vedove, ai pupilli ed ai religiosi. Il male è tanto grave che già molti, vedendo come si stia bene nelle provincie conquistate dai Goti, vi si rifugiano per trovare presso i barbari la romana umanità e sottrarsi alla barbara inumanità dei romani. Il peggio si è che nessuno, nemmeno i Vescovi, osano opporsi a questo brigantaggio sistematico. E quelli che tentano di elevare la loro voce, non osano parlare chiaro e franco (1).

(1) « 30 Nam illud latrocinium ac scelus quis digne eloqui possit, quod, cum Romana respublica vel iam mortua vel certe extremum spiritum agens in ea parte, qua adhuc vivere videtur, tributorum vinculis quasi praedonum manibus strangulata moriatur, inveniuntur tamen plurimi divitum quorum tributa pauperes ferunt, hoc est, inveniuntur plurimi divitum quorum tributa pauperes necant. Et quod inveniri dicimus plurimos, timeo, ne verius diceremus omnes... — 31 Ecce enim remedia pridem nonnullis urbibus data quid aliud egerunt, quam ut divites cunctos immunes redderent, miserorum tributa cumularent; illis ut demerentur vectigalia vetera, istis ut adderentur nova:... illi ut eorum quae leviter ferebant imminutione ditescerent, isti ut eorum quae iam ferre non poterant multiplicatione morerentur, ac sic remedium illud alios iniustissime necaret... » SALVIAN. *De Gubern. Dei*, IV. vi. 30-31.

Precedentemente, nello stesso capitolo, aveva scritto: — 17... quam alienum a barbaris, quam familiare Romanis quod se invicem exactione proscribunt: immo non invicem... illud est gravius quod plurimi proscribuntur a paucis quibus exactio publica peculiaris est praeda, qui fiscalis debiti titulos faciunt quaestus esse privatos, et hoc non summi tantum, sed paene infimi... — 18. Quae enim sunt non modo urbes sed etiam municipia atque vici, ubi non quot curiales fuerint, tot tyranni sunt..... Quis ergo, ut dixi, locus est ubi non a principalibus civitatum viduarum et pupillorum viscera devorentur et cum his ferme sanctorum omnium? Nam et hos quasi viduas et pupillos habent, quia tueri se aut pro studio professionis suae nolunt aut pro innocentia atque humilitate non possunt.... In hanc condicionem, immo in hoc scelus res devoluta est, ut nisi quis malus fuerit, salvus esse non possit.... — *Ibidem*, IV. 17. Sed vide-

Non erano tutte esagerazioni dello scrittore. Benchè tardi, finalmente anche il legislatore pensò di porvi qualche rimedio revocando tutti i privilegi, anche quelli concessi a favore dei beni delle chiese. Valentiniano III (1) riconosce l'ingiustizia che le contribuzioni gravino precisamente sui meno abbienti. Lo stesso è stabilito riguardo ai *sordida munia* (riparazione delle vie, fornimento di bestie da tiro e di uomini per trasporti militari ed altri pubblici servizi, ecc.); anzi protesta contro quella desi-

licet, cum tot sint, qui bonos vastant, sunt fortasse aliqui, qui in hac vastatione succurant....?... Quis enim vexatis ac laborantibus opem tribuat, cum improborum hominum violentiae etiam sacerdotes Domini non resistant? — 20 Nam aut tacent plurimi eorum aut similes sunt tacentibus etiamsi loquantur... Exertam enim veritatem proferre nolunt, quia eam aures improborum hominum sustinere non possunt.... — 21 Inter haec vastantur pauperes, viduae gemunt, orfani proculcantur, in tantum ut multi eorum, et non obscuris natalibus editi et liberaliter instituti, ad hostes fugiant, ne persecutionis publicae afflictione moriantur, quaerentes scilicet apud barbaros romanam humanitatem, quia apud Romanos barbaram inhumanitatem ferre non possunt . . . .

(1) Neque domum neque ecclesiam revocate aut aliquam personam a quolibet munere publico excusandam. — Cum publice privatimque in omnibus rebus ac negotiis iustitiam conservari oportet, tum praecipue in his tenenda est, quae vectigalium nervos sustinent.... Neque ultra valebit perpetuitas eorum manere, paucis atque defessis imposita sarcina, quam potior detrectat, locupletior recusat, et validiore reiciente solus agnoscit infirmior. § 1 Hanc itaque iniquitatem corrigentes . . . . (chiunque ha avuto in dono od in usufrutto un podere demaniale, paghi le tasse come gli altri). § 2. A chiunque o *illustis* o *ecclesiasticus* ha ottenuto di pagare un censo minore di quello competente, è tolto questo privilegio « ut ita demum difficultati expensarum vexationique inopum. .. remedia porrigamus ». § 3... « sine ulla honorum, personarum, privilegiorum distinctione generaliter sancientes, ut itinerum reparatio aliaque omnia huius modi omnium certante studio, quo cum facilius tum firmius impleantur. Haec enim superioris aetatis principes... redundantes opulentia saeculi, minore aliorum possessorum pernicie conferebant. Quod quamvis et tunc iniustum, tamen inter initia lenius videbatur. Sub difficultate autem praesentis temporis non modo rei ipsius natura iniquam sed et impossibile paucis ac tenuioribus constat. An forte contumeliosum putandum est inventum contraria ratione nomen sordidorum munerum, quo instauratio militarium viarum, quo armorum fabricatio .. etc. prava appellatione censentur, sine quibus nullus maximarum rerum procedit eventus ... Repetita Clementiae nostrae praeceptione sancimus, ut antiquatis omnibus privilegiis quae vel dignitatibus delata fuerunt, vel ... aut nomine venerandae religionis obtenta sunt, omnis ubique census, qui non personarum est sed agrorum, ad universa munia a nova dumtaxat indictione, ut supra definivimus absque ulla discretione cogatur..,, (A. 443) *Cod. Theod. Novellae Valentin.* III. Roma, tit. X.

gnazione, essendo quei lavori necessarii per il buon funzionamento della pubblica amministrazione. Allorchè gli Imperatori precedenti concessero quei privilegi, era ingiustizia anche quella, ma per la maggiore prosperità di quei tempi l'aggravio che ne derivava agli altri non privilegiati era meno sentito. In quel tempo, lo stato delle cose era divenuto intollerabile.

In genere può dirsi che non solo la voce del miglior clero cercò d'invocare giustizia e pietà pei poveri di fronte alla legislazione ed alla procedura tributaria; ma lo stesso spirito cristiano, sempre più influente, agiva negli ambienti governativi e nelle classi dirigenti, in modo da far loro sentire la ingiustizia tributaria e spingerli a rimediarvi. L'effetto non era sempre quale poteva desiderarsi; il caos legislativo e burocratico del morente impero non permetteva meglio. Ma il male ebbe spesso importanti attenuazioni, dovute in un modo od in un altro alla voce ed all'azione della Chiesa.

4. *Tribunali e pene.*

« Chi volesse abolire i giudizi ed i tribunali, rovinerebbe tutto l'ordine della vita », dice il Crisostomo (1). Sebbene, però, il Crisostomo, e con lui tutta la Chiesa antica, riconoscessero la necessità e l'importanza dei tribunali e di tutto quel complesso di cose che è l'amministrazione della giustizia, nondimeno, memori del divieto dato da Paolo ai Corinzi (2) di adire per le cause tra cristiani i tribunali pubblici, dissuadono dal portare le cause dinanzi ai tribunali: e ciò, nonostante che in quei tempi non fosse più frequente il caso in cui il giudice era pagano, il che fu una delle cause per le quali S. Paolo non voleva che i cristiani facessero processi. In quella vece raccomandavano il giudizio arbitrale del Vescovo (3). Ma in linea

(1) Si enim iudicialia sustuleris tribunalia, omnem vitae nostrae ordinem sustulisti. Crysost, *ad populum Antioch. hom.* 6.

(2) I *Cor*, vi, 1 segg.; Matt. v, 33. Cfr. i Padri che commentano questi passi.

(3) Peccatum esse significat quia frater cum fratre litigat, cum danda opera sit, ut concordes sint quasi germani. Quamquam enim christianus litigare non debeat, tamen si grave quid fuerit, et quod contemni non possit, causam ad Ecclesiam deferat, ne et damnum ad praesens et offensionem forte incurrat. Ambros. In *Epist.* I ad Cor c. VI, n. 56.

generale scorgono una cosa deplorevole nel litigio anche giudiziario, indegno del cristiano che dovrebbe dare ancora la tonaca a chi gli contesta il mantello.

Il Crisostomo adduce varie ragioni per mostrare la deformità dei processi di cristiani contro cristiani. Anzi tutto, dice, è cosa indegna che un fedele stia dinanzi ad un giudice o pagano, o per lo meno secolare, il quale dovrebbe nei litiganti venerare i suoi fratelli nella fede; il litigante, in questo modo, si abbassa dinanzi al giudice. Un'altra ragione è che le cause comportano una agitazione ed irritazione dell' animo, disdicevole in un cristiano. Gravissimo, poi, è questo che il litigante anche se ha il diritto dalla sua, nell'intento di vincere ad ogni costo, e per lo più trascinato dalla parte avversaria, suole ricorrere a mezzi illeciti, come regali ai giudici, frodi e inganni, invettive, ecc.: in somma, è difficile che il litigante non commetta peccati per ottenere il suo diritto. Finalmente, vorrebbe il Santo che i cristiani riflettessero all'impressione che i loro litigi dovevano produrre nell'animo dei pagani, i quali difficilmente si persuaderanno che uomini così accanitamente attaccati alle cose della terra, siano convinti dei beni eterni dell'al di là (1). Il divieto, quindi, dell'Apostolo di adire i tribunali vige ancora. Tale è anche il parere di S. Agostino (2). Il quale, peraltro, altrove spiega che il far processi è una imperfezione, non un vero peccato (3).

In fatti, il tribunale del Vescovo, e per la speditezza del procedimento, per la niuna spesa che comportava, e per la fiducia che le due parti, in via ordinaria, avevano nella rettitudine e nell'equità del giudice, era affollatissimo, in maniera che molti Vescovi avrebbero ben volontieri rinunziato a quella funzione, se non la avessero riguardata come un obbligo inerente al loro ufficio.

Era ben naturale che non di rado al Vescovo da simili cause nascevano noie non piccole. — S. Agostino spiegando in

(1) Prohibuit itaque nos de saecularibus rebus cum aliis hominibus habere iudicium, ex qua doctrina Apostolus dicit esse delictum; tamen, cum sint in Ecclesia talia iudicia, finiri inter fratres fratribus iudicantibus: extra Ecclesiam vero terribiliter vetat. Manifestum est etiam hic, quid secundum veniam concedatur infirmis. August, *Enchiridion,* XXI (78).

(2) Chrysost. *In Matth.* cap. V, hom. 12.

(3) *Enarr. in Psal.* 80, 21.

pubblica chiesa il passo del Salmo: *Declinate a me maligni, et scrutabor mandata Dei mei* (*Psal.*, 118, v. 115), lo applica a coloro che per ogni piccola questione che avevano, venivano a disturbare il Vescovo, impedendolo dalla meditazione della Scrittura, con l'aggravante che i più importuni erano poi i più restii ad inchinarsi alla decisione data, mentre coloro che venivano di rado erano i più ossequenti (1). Lo stesso lamento muove il Santo nel libro sul lavoro manuale dei monaci. Volontieri, dice, anch'egli dedicherebbe ogni giorno determinate ore al lavoro manuale, ma glielo impediscono le continue molestie da parte delle persone che gli portano le loro liti che bisogna o indurre ad un accomodamento o decidere per sentenza. Aggiunge però che anche queste molestie hanno la loro consolazione per la speranza del premio della pazienza (2).

Abbiamo veduto nel precedente volume (pag. 232), come si svolgeva l'azione del tribunale ecclesiastico. Costantino, compreso dell'alta utilità sociale dell'arbitrato episcopale, volle circondare le sentenze dei Vescovi d'una sanzione maggiore, e di certi privilegi, equiparandole alle sentenze dei tribunali ordinarii. Le cause già iniziate presso i tribunali civili si potevano deferire a quello del Vescovo (3), e ciò anche se l'altra

(1) Nam maligni exercent ad facienda mandata, a scrutandis autem avocant... cum obsequuntur et honorant, et tamen suis vitiosis et negotiosis cupiditatibus adjuvandis ut occupemur et eis nostra tempora impendamus, efflagitant; aut certe infirmos premunt et causas suas ad nos deferre compellunt... non recedunt nec declinant a nobis, sed instant, urgent, precantur, tumultuantur, ex torquent, ut ipsis potius ad ista quae diligunt, quam scrutandis Dei mandatis quae diligimus occupemur... Ignoscant obedientes fideles qui pro suis saecularibus causis raro nos quaerunt et iudiciis nostris facillime adquiescunt, nec nos conterunt litigando sed obtemperando potius consolantur. *Enarr. in Psal.* 118, sermo 24,3. Cfr. *De Sacerdotio,* III...

(2) Multo mallem per singulos dies certis horis... aliquid manibus operari... quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis saecularibus vel iudicando dirimendis vel interveniendo praecidendis, quibus nos molestiis idem Apostolus afflixit... Quem tamen laborem non sine consolatione Domini suscipimus pro spe vitae aeternae, ut fructum feramus cum tolerantia. AUGUST, *De opere monach.* 37.

(3) *Cod. Teodos.* (Haenel) col. 179 *tit.* XXIII. De episcopali definitione Iudex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accomodetur. Et si quis ad legem christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi

parte dei contendenti vi si opponeva; i magistrati dello Stato dovevano eseguire le sentenze dei Vescovi, le quali erano inappellabili (1). Ne erano eccettuate le cause criminali (2). Valentiniano III però modificò tale diritto in questo senso, che ambedue i contendenti dovevano consentire che la causa si trattasse nel tribunale del Vescovo (3). Con questa modificazione, il foro arbitrale dei Vescovi aveva perduto il suo carattere di privilegio, essendo ora il Vescovo equiparato a qualunque arbitro scelto di comune accordo dalle due parti.

Il movente di Costantino nel rivestire d'un carattere pubblico le sentenze arbitrali dei Vescovi, fu certamente l'osser-

negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro santis habeatur, quicquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supradictum auditorium et arbitrium suum enuntiet. Idex enim praesentis causae integre habere debet arbitrium, ut omnibus accepto latis pronuntiet (a. 318 o 321). Cfr. le leggi del 408 di Arcadio ed Onorio, *Cod. Theod.* l. XVI, tit. 11, 1 n.

(1) *Constit.* Sirmondi (ap. Haenel, *Cod. Theod.* p. 445) ... Sanximus namque, sicut edicti nostri forma declarat, sententias episcoporum, quolibet genere latas, sine aliqua aetatis discretione inviolatas semper incorruptasque servari... Sive itaque inter minores sive inter maiores ab episcopis fuerit judicatum, apud vos, qui iudiciorum summam tenetis et apud ceteros omnes iudices ad exsecutionem volumus pervenire. Quicumque itaque litem habens, sive possessor sive petitor erit, inter initia litis vel decursis temporum curriculis, sive cum negotium peroratur, sive cum iam coeperit promi sententia, iudicium eligit sacrosanctae legis antistitis, illico sine aliqua dubitatione, etiamsi alia pars refragatur, ad episcopum cum sermone litigantium dirigatur. Multa enim, quae in iudicio captiosae praescriptionis vincula promi non patiuntur, investigat et promit sacrosanctae religionis auctoritas. Omnes itaque causae quae vel praetorio iure vel civili tractantur, episcoporum sententiis terminatae, perpetuo stabilitatis iure firmentur, nec liceat ulterius retractari negotium, quod episcoporum sententia deciderit... (a. 331).

(2) Le due precitate leggi di Costantino, vanno soggette a serii dubbi riguardo alla loro autenticità. Ciò però non toglie la verità del fatto, attestato da Sozomeno (I, c. 9): « Argumentum vero, et illud maximum reverentiae Imperatoris erga Religionem quod iudicio contendentibus seu litigatoribus potestatem fecit, Episcoporum iudicium invocare, neglectis, si vellent, civilibus magistratibus; et ut sententiae eorum ratae essent et potioris auctoritatis quam aliorum iudicum, atque si ab ipso Imperatore prolata fuissent: utque magistratus iisque ministrantes apparitores iudicata ab his executioni traderent ». Lo stesso è attestato da leggi di Arcadio e di Onorio inserte nel Codice di Giustiniano, le quali riferiscono quel privilegio del foro episcopale a Costantino. *Cod Iust. De episcopali audientia, lex 7 et* 8; nonchè dalla prassi.

(3) *Novellae Valent.* III, tit, 34 (a. 452).

vazione che per quella via le cause civili si disbrigavano più presto e forse anche perchè così si diminuiva il cumulo degli affari dei tribunali, ciò che era una economia anche per l'erario; finalmente che la giurisdizione paterna dei Vescovi poteva impedire le tristi conseguenze di odii tra la parte soccombente e quella vincitrice, che sogliono tenere dietro ai processi; ed era questo un grande acquisto per la pace interna, alla quale Costantino dedicava tutti i suoi pensieri e i suoi atti. Nè solamente ve lo avrà indotto la *speranza* di tale effetto. Uomo pratico e positivo come era, furono piuttosto i *fatti* che lo fecero venire in quella determinazione. La Chiesa nel suo programma doveva avere una missione sociale, che i suoi dirigenti, i Vescovi, si adopravano a compiere.

Ci piace citare un esempio in qual maniera un Vescovo, il grande Ambrogio, esercitava il suo ufficio di giudice per sradicare un uso crudele di certi creditori più seguaci della legge delle dodici tavole che di quella di Cristo. Ce lo racconta egli medesimo (1). Era ancora uso frequente che i creditori tenessero imprigionati nelle proprie case i debitori insolvibili. Quello però che era peggio, se qualche debitore, ancora libero, era morto, mettevano le mani sul suo cadavere, impedendo la tumulazione, pretendendolo per loro, allo scopo naturalmente, che a quella vista qualcheduno dei parenti pagasse. Ambrogio pensò di dare una lezione a quei crudeli. Giacchè quelli pretendevano il cadavere, promise di contentarli e ordinò che il corteo funebre si movesse verso la casa del creditore come se andasse alla tomba. In casa faceva al creditore tale una predica sulla sua crudeltà, più con ironia che con parole di esortazione. I creditori, alla vista di quella parata e colpiti dalla parola del Vescovo, pregavano che il cadavere venga portato al suo tumulo. Ambrogio non si fidava troppo di quella umanità così improvvisa; perchè i creditori non potessero ritornare alle loro pretese, si rifiutava di far portar via il cadavere da altre persone fuorchè dai creditori stessi. E questi, volere o non volere, dovevano farlo; nè lo facevano senza lagrime, perchè col morto portavano alla tomba anche il loro credito.

Oltre queste cause civili che i fedeli potevano a loro piaci-

(1) AMBROS. *De Tobia*, 10. Sul fatto confronta ESMEIN, *Melanges .... de Droit romain,* pag. 253-58.

mento sottomettere alla sentenza dei Vescovi, la giurisdizione sul Clero, nonchè quella sulle questioni religiose, era di esclusiva competenza dei Vescovi. Sull'estensione di questa competenza potevano nascere dissensi tra le due autorità, come nel caso riferito da S. Basilio. Nella sua chiesa certi ladri stavano per rubare gli abiti preparati per esser distribuiti fra i poveri, ma furono scoperti in tempo. Essendo un fatto notorio, il cancelliere del tribunale *(commentariensis)* già si era interessato della cosa citando i colpevoli. Basilio però gli scrisse che i delitti perpetrati nelle chiese debbono esser giudicati dal Vescovo, non dal tribunale civile, aggiungendo che spesso, quando le pene dei tribunali sono inefficaci, riesce invece il pensiero del tremendo giudizio di Dio, a correggere i colpevoli (1).

Quantunque, però, la Chiesa predicasse che i suoi adepti fuggissero le liti e le cause, nondimeno i Padri avevano una giusta visione della realtà, la quale purtroppo spesso rende impossibile l'attuazione degli ideali. E Cirillo d'Alessandria, ove dice che il giudice è un rappresentante di Dio (2), esprime la comune credenza della Chiesa. Perciò in tanti casi li vediamo raccomandare a giudici, prefetti, impiegati giudiziarii, avvocati, persone di corte, ecc. le persone che avevano qualche causa sia in provincia sia presso il tribunale imperiale. Ne fanno testimonianza molte lettere di Basilio, di Gregorio Nazianzeno, del Crisostomo, di Sinesio, di Isidoro Pelusiota, di Ambrogio e di tanti altri. Fra le persone raccomandate vi sono ricche matrone, gente caduta in bassa fortuna, persone accusate di gravi delitti, ritenute innocenti, alti funzionarii dello Stato caduti in disgrazia o accusati di addebiti nell' esercizio delle loro funzioni, ecc.

Coll'ordinamento giudiziario è collegato il *giuramento*. Anche i Padri del periodo che stiamo studiando sono concordi nello stigmatizzare la consuetudine di giurare o di richiedere da

(1) BASIL. *Epist.* 286. *Commentariensi*, « quae in ecclesiis peccantur ea a nobis, ut par est, emendari debere, nec de his rebus iudices esse interpellandos... Quae enim tribunalium plagae non efficiunt ea plerumque novimus tremenda Domini iudicia perficere ».

(2) Etenim cui officium iudicis mandatum est, locum Dei plane obtinet. CYRIL. AL. *Comment. in Amos*, 15.

altri il giuramento (1). Il Crisostomo rimprovera aspramente quei chierici, che pongono ai giuramenti i santi Vangeli, dando con ciò occasione allo spergiuro (2). Non è qui il luogo di addurre i motivi dei quali si servono per combattere quella cattiva abitudine. Tanto più ciò non è necessario, in quanto che eglino trattano solo del giuramento privato, non però di quello dato a richiesta di qualche autorità. Anzi, il Crisostomo in un passo, esclude dalla sua trattazione esplicitamente i giuramenti forensi, quelli cioè che qui ci interessano (3). In genere, nell'epoca di cui trattiamo, la Chiesa nelle parole di Cristo che interdice genericamente il giuramento, non ravvisava un precetto formale ed assoluto (4).

S. Basilio però volle ristretto, e per buone ragioni, anche il giuramento dinanzi a certe autorità. Siccome gli esattori delle tasse costringevano i contadini a giurare sull'accertamento del reddito ed il pagamento delle imposte, il che facilmente li esponeva alla tentazione di spergiurare, Basilio, che già di frequente aveva fatto rimostranze a viva voce, si rivolse ai medesimi, perchè desistessero da quel metodo (5). Evidentemente lo faceva, non perchè in linea generale credesse illecito il giuramento, ma perchè voleva diminuite le occasioni di profanarne la santità. Perchè lo Stato non venisse a scapitare, consigliava di pensare ad un altro mezzo di accertamento.

(1) Audite vos, clerici, qui iurantibus evangelia sancta porrigitis, quo modo potestis ab illo iuramento esse securi, qui semen periurii datis. CHRYSOST. *In Matt.* cap. V, hom 12 . .

(2) Per citarne pochi: AUGUST. *De Scripturis.* Sermo 180; *De mendacio*, 28; *De Sanctis*, Sermo 307 e 308. AMBROS. *In Psal.* 61. CRYSOST. *In Matt. cap. V hom. 12*; *Ad Pop. Antioch. hom.* 26 e 27, *In Act. Apost. hom.* 10. In generale si possono vedere quando interpretano MATT. v. 34; IAC. V, 6 e luoghi paralleli.

(3) Sed quid dicam de iuramentis illis, relictis forensibus. CHRYSOST. *In Acta Apost. hom.* 10.

(4) Valga per tutti gli altri scrittori il seguente passo delle *Costituz. Apost.* « Non peierabis, dictum enim est: non iurabis omnino; sin minus saltem pie ac vere iura »: VII, iii, 4.

(5) Non desinimus in omni conventu contestari et privatis in colloquiis idem inculcare, ut rustici ob publica vectigalia ad iusiurandum ab exactoribus non adigantur. Reliquum erat, ut etiam per litteras de iisdem coram Deo et hominibus contestaremur consentaneum esse, ut mortem huiusmodi hominum animabus inferre desinatis, et aliquos alios exigendi modos excogitetis. BASIL. *Epist.* 85.

Un fatto alquanto scabroso nella vita giuridica è stato sempre quello di definire fino a qual punto il teste è obbligato a manifestare il vero, specialmente quando questo poteva esser la causa della condanna a morte di un altro. Il sentimento cristiano rifugge dal pensiero di poter, con una deposizione in giudizio, esser causa della morte altrui. D'altra parte però non meno esplicito è il precetto divino di non dire falsa testimonianza. Che fare in tal caso?

S. Agostino esamina e professa questo problema nel libro sulla menzogna. Il suo ragionamento si riduce a questo (1). Certo, non si deve mentire mai, soprattutto nei tribunali. Quindi il cristiano, interrogato dal giudice a proposito di un delitto capitale o del nascondiglio dell'autore, non può rispondere alcunchè di falso, p. es. dichiarar innocente il colpevole o dir di ignorare dove egli si nasconda, qualora lo sappia. Dall'altra parte, la Scrittura divina detesta i delatori. In simili contingenze, dunque, è segno di nobiltà d'animo e di fortezza il rispondere: non faccio il delatore, ma nemmeno voglio mentire (2). A tale proposito racconta l'esempio di Fermo, Vescovo di Tagaste, ai tempi degli Imperatori pagani. Costui aveva nascosto nella propria casa un individuo cercato per sostenere un processo capitale. Agli agenti della giustizia, venuti nella casa del Vescovo in cerca dell'imputato, egli rispose precisamente che non voleva mentire, dicendo di non saper il nascondiglio del reo, ma che neppure lo avrebbe rivelato. Fu messo ai tormenti, ma rimase costante nel rifiuto di far rivelazioni. Finalmente, condotto in presenza degli Imperatori, questi, presi d'ammirazione per un sì esimio esempio di sincerità e di costanza, rimandarono libero il Vescovo ed assolsero dalla pena il delinquente da lui nascosto.

***

Il problema, pertanto, di Agostino ci ha condotti sul campo delle *pene* dei delitti e precisamente al problema della pena capitale. La questione, anche oggi tèma di discussioni, lo era pure al quarto secolo. Essa del resto non era esclusivamente

(1) August. *De mendacio*, 22, 23, 24.

(2) Quanto ergo fortius, quanto excellentius dices: Nec prodam, nec mentiar. l. c., 22.

una questione cristiana; anche tra i filosofi pagani ve n' erano di quelli che non ammettevano la pena capitale. Fra i cristiani erano stati i rigoristi che scomunicavano il magistrato il quale pronunziasse sentenza di morte. Una sètta di tali rigoristi era sopravvissuta, quella dei Novaziani. Nel IV secolo fra i cattolici non vi era più nessuno che riprovasse assolutamente la pena capitale. Le parole dell'Apostolo che il magistrato « non per nulla porta la spada » (1) erano troppo, esplicite. Soltanto vi erano rimasti ancora degli scrupolosi, i quali ancora ricordavano l'opinione più rigorosa degli antichi che dal grembo della Chiesa volevano esclusi quei magistrati che avevano il diritto della spada. Costoro disinganna il Papa Innocenzo (2) dicendo che l'antichità non aveva definito nulla in proposito. E citando il surriferito passo di Paolo, conclude che non si può interdire cosa concessa da Dio stesso. Nella medesima lettera al Vescovo di Tolosa, Esuperio, alla domanda se sia lecito che un cristiano intenti presso l'Imperatore una causa che comporta per l'accusato la pena di morte, Innocenzo senza esitare risponde che, siccome gli Imperatori in simili cause non pronunziano mai la sentenza, prima che la cosa non sia stata bene esaminata, non si può impedire che s'intentino simili processi (3).

Eppure quelli che trattano la questione *ex professo*, piuttosto che approvarla, la scusano. Ambrogio ha due lettere a

(1) *Rom.* xiii, 4: non enim sine causa gladium portat.

(2) Innocent. *Ad Exuperium Tolos*, n. 3: Quaesitum est etiam super his qui post baptismum administraverunt et aut tormenta sola exercuerunt aut etiam capitalem pertulere sententiam. Nihil de iis legimus a maioribus definitum. Meminerant enim a Deo potestates has fuisse concessas et propter vindictam noxiorum gladium fuisse permissum, et Dei ministrum esse datum vindicem in huiusmodi. Quomodo igitur repehenderent factum, quod auctore Domino viderent esse concessum? De his ergo, ut hactenus servatum est, sic habemus, ne aut disciplinam evertere, aut contra auctoritatem Domini venire videamur. Ipis autem in ratione reddenda gesta sua omnia servabuntur.

(3) *Ibidem*, 5: Illud etiam sciscitari voluisti, an preces dictantibus liberum concedatur, utique post baptismi regenerationem, a Principibus poscere mortem alicuius, vel sanguinem de reatu. Quam rem Principes nunquam sine cognitione concedunt, sed ad iudices commissa illa vel crimina semper remittunt ut causa cognita vindicentur. Qua cum quaesitori fuerint delegata, aut absolutio aut damnatio pro negotii qualitate profertur: et dum legum auctoritas in improbos exercetur, erit dictator immunis.

due alti funzionarii, che lo avevano interpellato in proposito. In quello a Studio richiama al precitato passo dell'Apostolo. Nel seguito però parla in modo da far intendere esser meglio non eseguire le sentenze capitali. Siccome alcuni giudici costretti a condannare a morte si astenevano volontariamente dalla comunione, Ambrogio dice che un tale modo d'agire è generalmente encomiato, ed egli stesso che in ossequio alle parole dell'Apostolo non osa scomunicarli se vogliono partecipare ai sacramenti, non può non lodarli se spontaneamente se ne astengano. Il giudice che condanna a morte merita *scusa*, chi non lo fa è degno di *lode*. Tra gli stessi pagani vi sono di coloro che si gloriano quando al termine d'una magistratura possono riportare la scure non macchiata di sangue. Ciò serva di esempio ai cristiani. Più efficace è l'esempio di Cristo a proposito dell'adultera (1) che il Salvatore stesso non osò condannare ad esser lapidata. E infatti, colla clemenza al reo si offre il modo di emendarsi. In ogni modo, non si può stabilire un divieto, tanto più che la paura della morte è una efficace remora dei delitti (2). Nell'altra lettera, ad Ireneo, ripete le medesime cose, solamente vi si trova una acre puntata contro quei Vescovi

(1) JOAN. VIII, 3 segg.

(2) 2. « Quod tamen etsi cognitum tibi foret (le parole di Paolo) non otiose sciscitandum putasti. Nam sunt, extra Ecclesiam tamen [= Novaziani], qui eos in communionem non vocent sacramentorum coelestium, qui in aliquos capitalem sententiam ferendam aestimaverunt. Plerique etiam sponte se abstinent: et laudantur quidem, nec ipsi eos possumus non praedicare: qui auctoritatem Apostoli eatenus observamus, ut iis communionem non audeamus negare. — 3. Vides igitur quid auctoritas tribuat, quid suadeat misericordia. Excusationem habebis si feceris: laudem, si non feceris..... Scis tamen plerosque gentilium gloriari solitos quod incruentam de administratione provinciali securim revexerint. Si hoc gentiles, quid christiani facere debent? » 4-6. Esempio di Gesù coll'adultera (Ioann. VIII, 3 segg.). — 7 «.... Non damnat, quasi redemptio; corrigit, quasi vita: quasi fons abluit. Et quia, quando se inclinat Iesus, ideo inclinat, ut iacentes elevet; ideo ait remissio peccatorum: Nec ergo te condemnabo. — 8 « Habes quod sequaris; potest enim fieri, ut ille criminosus possit habere spem correctionis: si sine baptismo est, ut possit accipere remissionem: si baptizatus, ut poenitentiam gerat et corpus suum pro Christo offerat. Quantae sunt ad salutem viae! — 9 « Et ideo maiores maluerunt indulgentiores esse circa iudices; ut dum gladius eorum timetur, reprimeretur scelerum furor, et non incitaretur: quod si negaretur communio, videretur criminosorum vindicata poena. Maluerunt igitur priores nostri, ut in voluntate magis abstinentis quam in necessitate sit legis. AMBROS. *Epist.* 25. *Studio.* Cfr. *Epist.* 26, *Irenaeo.*

che avevano spinto l'usurpatore Massimo a far giustiziare i capi priscillianisti.

In ogni modo, quella cooperazione, in sè giustissima, alla morte d'un uomo costituiva una irregolarità clericale. Perciò Chelidonio, Vescovo di Besançon, fu deposto perchè, oltre ad aver sposato (prima dell'episcopato) una vedova (diventando così bigamo), aveva durante la sua carriera nelle magistrature civili più volte pronunziato sentenza di morte (1); e S. Leone III approvò la sentenza di deposizione.

La ragione di questa ritrosia per ammettere in pratica la pena capitale, va ricercata non solo nella mansuetudine e carità cristiana, ma anche nel concetto cristiano della pena, la quale, finchè l'uomo vive in questa terra, ha lo scopo di emendare il delinquente: sicchè, come dice Agostino, il cristiano nè deve disperare della correzione di chicchessia e molto meno deve togliere a nessuno la possibilità di correggersi (2). Perciò Ambrogio, tuttochè conceda che i giudici si trovano nella necessità di sentenziare la pena di morte, nondimeno suggerisce che facciano largo uso della facoltà di attenuare le pene (3). S. Agostino in molte lettere da lui scritte a proconsoli ed altri funzionarii imperiali d'Africa riguardo al modo di trattare i donatisti, li prega di soprassedere alla pena capitale nella repressione — si noti questo — dei delitti comuni (rapine, omicidi, incendi ecc.) commessi da quegli energumeni a danno dei cattolici (4). In tutte Agostino fa appello alla mansuetudine cristiana che non permette di rendere male per male, ma comanda di vincere il male col bene, alla necessità di dar modo

(1) MANSI, *Concil.* VI, 451.

(2) Pertinet autem ad doctrinam christianam, ut neque de cuiusquam correctione desperetur neque cuiquam poenitendi aditus intercludatur. AUGUST. *De mendacio*, 22.

(3) Iudex ipse cui non licet in plurimis causis a gladio temperare, quia legibus servit, potest tamen lucrum donare poenarum. AMBROS. *In Psal.*, 37, 51.

(4) Quaesumus igitur ut cum Ecclesiae causas audis, quamlibet nefariis iniuriis appetitam vel afflictam esse cognoveris, potestatem occidendi te habere obliviscaris et petitionem nostram non obliviscaris. AUGUST. *Epist.* 100, *Donato, proconsuli Africae*, n. 2. Cfr. *Epist.* 133, a Marcellino tribuno (si trattava dell'uccisione di due suoi preti Restituto ed Innocenzo), pregasi commuti ai colpevoli la pena capitale in quella dei lavori forzati; « ut... a malignis operibus alicui utili operi deputentur ». — *Epist.* 134 *Apringio proconsuli* (sul medesimo fatto). *Epist* 139. *Marcellino.*

ai colpevoli di far penitenza dei misfatti e di non far nascere l'opinione che la Chiesa cattolica si valga della legge del taglione per compensare le corone dei suoi martiri; soprattutto chiede la commutazione della pena capitale in quella del carcere o meglio dei lavori forzati perchè così si rendano utili. La repressione sanguinosa di quegli eccessi sarebbe una macchia gettata sulla gloria dei martiri. In un'altra nega addirittura che il tribuno Dulcizio abbia il diritto di condannare a morte i donatisti (1). Si trattava allora, invero, non di casi criminosi, ma dell'esecuzione delle leggi imperiali per ridurre i donatisti all'unità, intese specialmente a neutralizzare il terrorismo esercitato dai fanatici, il quale a molti impediva di ritornare alla Chiesa.

Non tutti i cattolici la pensavano come Agostino, e si comprende bene il perchè. La mansuetudine raccomandata dal Vescovo di Ippona sembrava loro una debolezza, anzi una negligenza e rilassatezza (2). Agostino però sperava che, tornata la calma, tutti avrebbero riconosciuto la saviezza di quella dolcezza e mansuetudine.

Ma non soltanto colle preghiere e colle lettere si cercava di impedire le esecuzioni capitali. Spesso chierici e monaci, al passaggio del triste corteo d'un delinquente condotto al supplizio, irrompevano in mezzo agli sgherri liberando il disgraziato di viva forza. Simili casi non dovevano esser rari. Il Crisostomo racconta questo fatto parlando della strage ordinata da Teodosio in Antiochia (3), di cui già altrove più volte abbiamo fatto menzione. S. Ambrogio enumera ciò fra le buone opere convenienti ai chierici, osservando, peraltro, che si faccia senza tumulto (4). Probabilmente questa consuetudine si sarà formata

(1) « Non enim tu in eos ius gladii ullis legibus accepisti, aut imperialibus constitutis, quorum tibi iniuncta est executio, hoc praeceptum est ut necentur » *Epist.* 204, 3. Le parole dell'editto di Dulcizio « Noveritis vos debitae neci dandos » erano state interpretate nel senso che gli ostinati sarebbero condannati a morte. Agostino suppone che il tribuno con quelle parole alludesse soltanto alla morte che molti fanatici infliggevano a se stessi. Dulcizio, del resto, aveva chiarito l'equivoco nella lettera al Vescovo donatista di Thamugadi.

(2) Quod etsi modo quibusdam nostris illa atrocitate commotis videtur indignum et quasi dissolutionis et negligentiae simile.... *Epist.* 139, 2.

(3) Chrysost. *Ad Popul. Antioch.* hom. 17. — Theodoret. *Hist. Eccl.* V, 19.

(4) Adiuvat hoc quoque ad perfectum bonae existimationis, si de po-

per imitazione di simili diritti che godevano in Roma ed altrove certe categorie di sacerdoti (il Flamen Dialis, ecc.) e le Vestali.

Non sempre però quei chierici, e soprattutto i monaci, osservavano il consiglio di S. Ambrogio. Alle volte, i parenti del reo, oppure il giudice stesso, pagavano il clero od i monaci a fare queste sorprese. Perciò fu necessario che Teodosio con due leggi interdicesse affatto questo uso, e della loro osservanza rendesse responsabili non solo i magistrati, ma anche i Vescovi (1).

Le legislazione romana come in tante altre cose, così anche in questa era conservatrice. Anzi, Costantino estese la pena capitale all'adulterio. Nondimeno scorgiamo nelle leggi degli Imperatori cristiani la volontà di mitigare l'antico rigore del diritto penale. Nella legge or ora accennata, Costantino restringe la pena capitale ai tre delitti di adulterio, omicidio e maleficio a cui avrebbe aggiunto quello di lesa maestà. Gli Imperatori istessi, nei casi di lesa maestà, spesso si astenevano dal punirli. Di Costantino il Crisostomo (2) racconta il fatto che essendogli stato riferito che in qualche luogo la gente aveva coperto di sputi la sua statua ed insistendo i cortigiani perchè si desse un duro esempio, l'Imperatore si toccò in viso, come per verificare la verità di quell'oltraggio e rispose: ma la mia faccia è asciutta.

Di Teodosio il Piccolo narra Socrate (3) che lasciò impunite tutte le offese personali, ed a chi gli domandò perchè non aveva fatto giustiziare nessuno degli oltraggiatori suoi, rispose:

tentis manibus eripias inopem, de morte damnatum eruas, quantum sine perturbatione fieri potest, ne videamur iactantiae magis causa facere quam misericordiae et graviora inferre vulnera, dum levioribus mederi desideramus. AMBROS. *De offic.* II, 21.

(1) *Cod. Teod.* IX, tit. XL, 15, 16.

(2) CHRYSOST. *Orat. in reditu Flaviani.* Flaviano aveva ricordato questo fatto a Teodosio il Grande come esempio per ottenere il perdono agli Antiocheni.

(3) SOCR. H. E. l. VII. c. 22. « Neminem unquam qui ipsum iniuria affecisset, ultus est. Cumque aliquando quidam ex familiaribus eum interrogaret, quamobrem nullum unquam eorum a quibus laesus fuerat, capitali supplicio mulctasset: Utinam, inquit, etiam mortuos ad vitam mihi revocare liceret!.... Ceterum adeo studiose hanc virtutem excoluerat, ut si forte quis crimen aliquod capitali dignum supplicio admisisset, nunquam ad ipsas usque civitatis portas fuerit abductus, sed missa statim indulgentia revocatus sit.

oh, se potessi richiamare a vita i defunti! — A Costantinopoli, i condannati a morte venivano ordinariamente graziati.

Soprattutto però, nella pena capitale ed in altre gravi, era necessario che si procedesse con scrupolosa giustizia, per evitare che nessun innocente venisse colpito. Una legge di Costantino provvede a ciò. Tali pene non si possono pronunziare che quando il delitto è pienamente stabilito, sia per propria confessione dell'imputato, sia per unanime sentenza di coloro che hanno assistito agli interrogatorii ed alle torture (1).

La deplorevole strage di Tessalonica, ordinata in un momento di collera da Teodosio, ebbe questo di buono che, su consiglio di S. Ambrogio, l'Imperatore stabilì che le sentenze di morte (a rigore, si tratta solo di quelle date dall'Imperatore stesso) dovessero per trenta giorni attendere l'esecuzione, perchè intanto, calmata l'ira, si potesse riformare la sentenza secondo giustizia (2).

Anche alcune pene furono da Costantino del tutto abolite, quella della crocifissione (3) perchè lo strumento di nostra salvezza non fosse più strumento di morte; e quella del marchio in faccia, perchè non venisse più macchiata l'imagine della bellezza divina (4).

(1) Qui sententiam laturus est temperamentum hoc teneat, ut non prius capitalem in quempiam promat severamque sententiam, quam in adulterii vel homicidii vel maleficii crimine aut sua confessione aut certe omnium qui tormentis vel interrogationibus fuerint dediti in unum conspirantem concordantemque rei finem convictus sit. *Cod. Teod.* II, tit. XI. 1. (a. 314).

(2) Cassiod. *Hist trip.* l. II c. 30 (Cfr. Theodoret. V. c. 16-17). Impp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius Augg. Flaviano praef. praetorio Illyrici.

Si vindicari in aliquos severius contra nostram consuetudinem pro causae intuitu iusserimus, nolumus statim eos aut subire poenam aut excipere sententiam, sed per dies triginta super statu eorum sors et fortuna suspensa sit. Reos sane accipiat vinciatque custodia et excutiis solertibus vigilanter observet. — Ambrogio aveva scritto: « scribe legem quae decreta furoris coacuet, ut triginta diebus sententia necis atque proscriptionis in litteris tantummodo maneat et iudicium rationis exspectet quibus transactis diebus, ira videlicet iam cessante, ratio causam iudicans apud semetipsam quae cognoverit, sub veritate disponat ». *Cod. Theod.* IX, tit. XL, 13 (a. 381).

(3) Sozom. *Hist. Eccl.* I, 8; Aurel. Victor, c. 41. Cfr. Franchi de' Cavalieri in *Nuovo Bullettino d'Archeologia Sacra*.

(4) Si quis in ludum fuerit vel in metallum pro criminum deprehensorum qualitate damnatus, minime in eius facie scribatur, dum et in ma-

Un'altra legge stabilisce che chi ricorreva in appello non dovesse subire nè carcere nè tormento (1).

Una grande innovazione, dovuta allo spirito cristiano che penetrava la vita pubblica, era l'amnistia annuale concessa da Teodosio per la festa pasquale, da cui erano eccettuati solo gli omicidi, gli adulteri, i rei di astrologia e magia, di falsificazione delle monete e di lesa maestà. Prima del 385 tale amnistia si concedeva volta per volta; in quell'anno però essa fu decretata per sempre (2); la prima che si conosca è quella data da Valentiniano I nel 367.

Il diritto d'*asilo* dei luoghi destinati al culto della divinità era comune a tutti i popoli dell'antichità. Dal Codice di Teodosio non risulta in quale epoca tale diritto sia stato esteso anche alle chiese cristiane. Stante però tanti altri favori da Costantino attribuiti alla Chiesa, si deve presumere che anche questo privilegio — veramente per la mentalità antica non era un vero privilegio — rimonti al primo Imperatore cristiano (3). Le leggi relative del Codice Teodosiano (4) sono piuttosto spiegazione, in parte anche restrizione, di quel diritto. Di questo asilo profittarono alle volte anche i pagani ed altri avversari della Chiesa.

nibus et in suris possit poena damnationis una scriptione comprehendi, quo facies quae ad similitudinem pulchritudinis coelestis est figurata, minime maculetur. *Cod. Theod.* IX, tit. XL, 2 (a. 315).

(1) Minime fas est, ut in civili negotio, libellis appellatoriis oblatis, aut carceris cruciatus aut cuiuslibet iniuriae genus seu tormenta vel etiam contumelias perferat appellator; absque his criminalibus causis in quibus, etiamsi possunt provocare, eum tamen statum debent obtinere, ut post provocationem in custodia perseverent. *Cod. Theod.* XI, tit. XXX, 2 (a. 314).

(2) *Cod. Theod.* IX, tit. XXXVIII, 3 Ob diem Paschae, quem intimo corde celebramus, omnibus quos reatus adstringit, carcer inclusit, claustra dissolvimus. Attamen sacrilegus in maiestate reus, in mortuos veneficus sive maleficus. adulter, raptor, homicida communione istius criminis separentur (a. 367). — cfr. 4,6,7. Nella legge 7 dice: Nemo deinceps tardiores fortassis affatus nostrae Perennitatis exspectet: exsequantur iudices quod indulgere consuevimus. Ubi primum dies Paschalis exstiterit, nullum teneat carcer inclusum omnium vincla solvantur, ecc. (seguono le eccezioni). — Cfr. *Constit. Sirmond* VII e VIII (Haenel, *Cod. Theod.*, col. 459.

(3) Certo, sotto Valente, tale diritto esisteva in pratica, come lo prova il fatto della vedova difesa da S. Basilio, di cui parleremo altrove (Greg. Naz., Orat. XLIII, liri).

(4) *Cod. Theod.* IX, tit. 45. La legge 4 (del 431) contiene tutti gli elementi del giure riguardo all'asilo dei delinquenti. Sull'asilo degli schiavi cfr. il relativo capitolo della presente opera.

Noto esempio è quello del senatore Simmaco, che dopo la vittoria di Teodosio su Massimo (pel quale aveva parteggiato sperando, povero illuso, in una rivincita del paganesimo) si rifugiò in una chiesa ed ottenne il perdono dell'Imperatore per intercessione di Leonzio vescovo dei novaziani di Roma (1). L'onnipotente eunuco Eutropio aveva fatto in modo da render praticamente nullo l'asilo ecclesiastico. Ma anche per lui venne il giorno in cui dovè rifugiarsi sotto la protezione dell'altare; invano, chè la propria sua legge lo colpì (2).

Le leggi degli imperatori cristiani alleggerivano pure le sofferenze di coloro che gemevano nelle *carceri*. Una legge di Teodosio il grande raccomanda la speditezza nei processi, affinchè gli innocenti non abbiano a soffrire troppo a lungo il carcere ed i colpevoli presto ricevano la pena meritata. Specialmente però minacciava severe pene ai carcerieri che estorcevano danaro dai detenuti (3). Un'altra di Onorio stabiliva che ogni domenica i giudici dovevano far uscire i carcerati affinchè si potessero informare del loro stato, i poveri dovevano ricevere il vitto a spese pubbliche; ogni tanto (forse la domenica) dovevano portarsi sotto sicura scorta al bagno. Finalmente si raccomanda ai Vescovi che sorveglino l'osservanza di queste prescrizioni (4). Costanzo aveva poi provveduto che mai uomini e donne, anche se complici del medesimo delitto, venissero rinchiusi nella medesima cella (5). I carcerati durante il giorno dovevano stare in luogo aerato, luminoso e salubre: le catene non li dovevano troppo stringere, ed i carcerieri non dovevano « vendere la loro crudeltà agli accusatori » (6).

Prima ancora che gli imperatori obbligassero i giudici a verificare l'umano trattamento dei carcerati, se ne erano occupati i Vescovi ed il Clero. L'uso che i Vescovi visitassero

(1) Socrat. *Hist Eccl.*, V, 14.

(2) Socr. VI, v. — Chrysost., *In Eutrop.* (Patr. gr. LII, 391).

(3) *Cod. Theodos.* IX, tit. III, 6. Cfr. IX, tit. XXXVI, Ut intra annum criminalis actio terminetur.

(4) *Ibidem*, 7: Iudices omnibus dominicis diebus productos reos a custodia carcerali videant, interrogent ne his humanitas clausis per corruptos carcerum custodes denegetur. Victualem substantiam non habentibus faciant ministrari... quos ad lavacrum sub fida custodia duci oportet. ... Nec deerit Antistitum christianae religionis cura laudabilis, quae ad observationem constituti iudicis hanc ingerat monitionem (a. 409).

(5) *Ibidem*, 3.

(6) *Ibidem*, 1.

e facessero visitare i carcerati per apportar loro qualche sollievo, è attestato da Eusebio il quale racconta come Licinio, per colpire indirettamente, ma sicuramente la Chiesa, ordinò che chiunque venisse a portare ristoro ai carcerati, dovesse sostenere la medesima pena (1). Una legge di Onorio e Teodosio concedeva ai Vescovi il libero ingresso nelle carceri (2). Più tardi per queste visite furono stabiliti i giorni di mercoledì e venerdì (3), giorni di penitenza, perciò meglio dedicati alle opere di misericordia.

Finalmente ci resta a dire ancora della *tortura*. Se l'abolizione di questo barbaro mezzo per ottenere sia la confessione dell'imputato, sia la deposizione del teste, non fu abolito che nel secolo XVIII, non ci dee far meraviglia che si continuasse ad adoprarlo nei secoli immediatamente susseguenti alla vittoria del cristianesimo. Certamente, anche allora il sentimento cristiano si ribellava a questo sistema di punire il reo non ancora convinto o uno addirittura innocente, quale il teste.

Non mancò difatti chi levasse la voce anche contro questa barbarie, per es. S. Agostino. Nella *Città di Dio* Agostino, parlando degli inconvenienti inevitabili nel convivere umano, viene a parlare della tortura, creduta necessaria per sapere la verità, non potendo il giudice vedere l'interno dell'uomo. Tutto quello che si può dire contro la tortura, Agostino lo riassume in un breve capitolo: si tormenta chi ancora non è provato reo, anzi, per colmo di assurdità si tormenta appunto per non doverlo punire qualora fosse innocente; di più si tortura uno, affatto estraneo al delitto; ma quello che è peggio, in seguito alle torture, spesso l'innocente confessa un delitto non commesso, rendendosi così reo di menzogna e cagionando la propria morte; il teste torturato senza nessuna colpa spesso diventa reo di falsa testimonianza e dell'omicidio. Finalmente, moltissimi muoiono per le conseguenze della tortura. Eppure Agostino non condanna il giudice che ricorre a questi mezzi, perchè la società ve lo costringe e non dee per questo abbandonare il suo posto di tutore dell'ordine sociale. Agostino, che per la misera sorte di tanti innocenti vorrebbe spargere fiumi di lagrime, scorge in quel sistema soltanto una ineluttabile imperfezione dell'umana

(1) Euseb. *Hist. Eccl.* X, viii, 11. *Vita Const.* I, 54.
(2) *Cod. Theodos. Constit. Sirmond.* XIII.
(3) *Cod. Iust.* I, iv, 22.

condizione (1). Certamente egli approva, quando il giudice anche in questa sanguinosa bisogna si limita ai mezzi meno pericolosi. Al tribuno Marcellino, incaricato di appurare il fatto dei due preti uccisi dai donatisti (2) manda le sue congratulazioni per non aver avuto ricorso nè al cavalletto, nè agli uncini nè al fuoco, contentandosi delle battiture, pena che usavano i maestri di scuola, i genitori per i figli e alle volte anche i Vescovi.

La legislazione si contentò di fare cessare la tortura durante la quaresima (3), e solo una volta si fece eccezione per i briganti dell'Isauria (4). Non si andrebbe errati, supponendo che tale legge sia stata ottenuta da S. Ascolio, Vescovo di Tessalonica, ove la legge fu pubblicata, ed ove Teodosio allora si era fatto battezzare.

Comunque, anche sul terreno del diritto penale possiamo constatare come nel quarto secolo per influsso del cristianesimo e per opera dei principi cristiani, si iniziò un movimento di evoluzione verso una civiltà più alta, più razionale, più umana. E se questo movimento, in seguito, fu arrestato, la colpa non era già del cristianesimo, ma dell'irruzione barbarica che arrestò l'opera della civiltà ed obbligò il cristianesimo a ricominciare la sua opera attraverso mille difficoltà (5).

(1) August. *De Civ. Dei*, XIX, 6. Ac per hoc ignorantia iudicis plerumque est calamitas innocentis. Et quod est intolerabilius magisque plangendum rigandumque, si fieri posset, fontibus lacrymarum, cum propterea iudex torqueat accusatum, ne occidat nesciens innocentem, fit per ignorantiae miseriam ut et tortum et innocentem occidat, quem ne innocentem occideret torserat... In his tenebris vitae socialis sedebit iudex ille sapiens an non sedebit? Sedebit plane. Constringit enim eum et ad hoc officium pertrahit humana societas, quam deserere nefas ducit.... Haec tot et tanta mala non ducit esse peccata, non enim haec facit sapiens iudex nocendi voluntate, sed nesciendi necessitate; et tamen, quia cogit humana societas, necessitate etiam iudicandi...

(2) August. *Epist.* 133,2. Noli perdere paternam diligentiam, quam in ipsa inquisitione servasti, quando tantorum scelerum confessionem non extendente eculeo, non sulcantibus ungulis, non urentibus flammis, sed virgarum verberibus eruisti.

(3) Quadraginta diebus, qui auspicio coeremoniarum Paschale tempus anticipant, omnis cognitio inhibeatur criminalium, quaestionum. *Cod. Theod.* IX, tit. XXXV, 4, 27 marzo (a. 380). — Sacratis Quadragesimae diebus nulla supplicia sint corporis, quibus absolutio exspectatur animarum. *Ibidem*, 5 (a. 389).

(4) *Ibidem*, 7 (a. 408).

(5) Vedasi in fine di questo tomo l'appendice. « Il diritto penale secondo S. Agostino ».

5. *Uffici pubblici.*

Durante le persecuzioni, la Chiesa era poco disposta a permettere che i fedeli accettassero uffici pubblici, specialmente quelli più alti. Le ragioni erano state molteplici. Chi occupava un tale ufficio era esposto al pericolo di dover compiere atti idolatrici, prescritti in certe funzioni. Di più poteva presentarsi l'occasione che un tale funzionario dovesse prendere una parte attiva nelle persecuzioni stesse. Il fatto medesimo che un pubblico funzionario nel disbrigo delle sue mansioni doveva, alle volte, pronunziare sentenza di morte, era da quasi tutti i cristiani — e non solo per i *semplici* — considerato come motivo sufficiente per considerare illecito l'esercizio d'un impiego che comportava la trasgressione del quinto comandamento di Dio. Con Costantino erano tolti di mezzo i primi due motivi. Anche il terzo motivo facilmente poteva perdere la sua forza sugli animi dopo che lo Stato diveniva, man mano, cristiano e che anche allo Stato cristiano si applicavano le parole dell'Apostolo: *non sine causa gladium portat.* Di questo però in altro luogo. Il fatto si è che Costantino nominava quanto più cristiani poteva per gli uffici più importanti, specialmente per il governo delle provincie, senza però ingiustamente trascurare i pagani; ai quali era solamente interdetto di fare atti del culto idolatrico (1) probabilmente solo nell'esercizio del loro ufficio. E per tutto il secolo successivo alla vittoria di Costantino cristiani e pagani e perfino apostati della religione di Cristo come quel Filagrio, duce d'Egitto, che si « distinse » nella caccia agli omousiani d'Alessandria sotto Costanzo, furono eletti ai pubblici ufficii. Solo Onorio, come abbiamo visto in altro luogo, escluse i pagani dalle cariche dello Stato.

Nondimeno, qua e là incontriamo ancora ricordi dell'antica opinione. Il concilio di Arles (314), è d'avviso che i cri-

(1) « Post haec imperator serio manum operi admovit.
Ac primum quidem in singulas provincias eos praesides, ut plurimum misit, qui salutari fidei dicati essent. Quod si qui eorum graecae superstitioni dediti esse viderentur, iis vetitum erat sacrificare. Eadem lex illis etiam imposita est qui dignitate praesides anteibant, iisque adeo qui summum honorum fastigium et praefecturae praetorianae potestatem obtinebant. Aut enim siquidem christiani essent, iis concedebat ut nominis sui appellationi convenientia gererent. Aut si aliter affecti essent, ne simulacris sacrificarent praecipiebat » EUSEB. *Vita Const.* II, 44.

stiani promossi all'ufficio di preside, o in qualunque caso abbiano bisogno di speciali cure pastorali, quando partono per il luogo di destinazione, possono avere le lettere comunicatorie si vede che persino su questo qualcuno ha avuto dei dubbi. I Vescovi dei luoghi in cui quei dimoreranno debbono prendersi cura di essi: e *solo* quando cominceranno ad agire contro la disciplina, cioè contro i comandamenti di Dio e della Chiesa, allora soltanto si debbono scomunicare (1). Si vede che qui si rompe una prassi antica, quella prescritta dalla *Didascalia* (2). Nelle Costituzioni apostoliche, che sono un rimaneggiamento della Didascalia, fatta intorno al 400, sebbene in altri capitoli si siano conservati passi aventi valore solo pei tempi delle persecuzioni, nel capitolo corrispondente al citato capo della Didascalia ove si parla delle persone dalle quali non è lecito accettare le offerte, è tralasciata la menzione dei soldati e dei magistrati romani. Ancora nel principio del V secolo, il Papa Innocenzo I era costretto a chiarire questo punto in una lettera al Vescovo di Tolosa (3). — Anzi, fra i magistrati stessi vi erano di quelli che non si facevano battezzare, ritenendo che il loro ufficio era incompatibile colla vita santa del cristianesimo. A costoro il Nazianzeno dice: « è vero che un magistrato non può rimanere senza colpa, ma ciò non toglie che non possa farsi battezzare per ottenere la grazia di peccare di meno » (4).

Non mancano, è vero, i casi, in cui qualche Padre dissuade un amico o discepolo o parente dalla carriera pubblica. Però questi consigli erano sempre dettati da speciali riguardi personali. Per es. Gregorio Nazianzeno ha una lettera al proprio fratello Cesario, in cui lo rimprovera acerbamente per aver consentito a restare al servizio (in qualità di medico di corte)

(1) De praesidibus, qui fideles ad praesidatum prosiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, literas accipiant ecclesiasticas communicatorias; ita tamen, ut in quibuscumque locis gesserint, ab episcopo eiusdem loci cura de illis agatur, et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. Similiter et de his, qui rempublicam agere volunt (*Concil. Arelat.* I, can. 7).

(2) *Didascalia Apostolorum* (ed. Funck) IV, vi, 4. Il Concilio d'Elvira (306) esclude dalla chiesa i magistrati solamente per l'anno in cui assumono il decemvirato (*Concil. Illiber.* can. 56).

(3) Innoc. *ad Exuperium,* n. 3.

(4) Gregor. Naz. *Orat.* 40. In sanctum baptisma, n. 19.

di Giuliano Apostata. Il contegno di Cesario (così Gregorio), aveva scandalizzato i cristiani della Cappadocia, i quali andavano dicendo che il fratello d'un Vescovo stava in corte ed aspirava a potenza e gloria mondana e ad arricchire, mentre in quel momento unica gloria ed unica ricchezza sarebbe stato lo star saldo contro vento e marea e tenersi lontano da qualunque nefandezza idolatrica. In qual modo poi il Vescovo, parente, poteva efficacemente ammonire i fedeli a non lasciarsi fuorviare dalle lusinghe del paganesimo allora trionfante, se nella propria famiglia ha chi dà il cattivo esempio? (1). La lettera non mancò di far effetto; Cesario chiese il congedo prima ancora che Giuliano si recasse ad Antiochia. Qui è il pericolo che poteva correre la fede di Cesario alla corte dell'Apostata, che muove Gregorio ad esortare il fratello a lasciare quella carriera.

Anche ragioni generali potevano per certe persone far apparire dannosa la carriera pubblica. S. Paolino di Nola, in una poesia a Licenzio, giovane raccomandatogli in particolar modo da S. Agostino, lo esorta a lasciare la carriera degli uffici pubblici. Insiste sui pericoli della fede e dei costumi cui la vita della corte e di Roma nascondevano. Non lascia neppure di accennare alle umiliazioni che debbono subirsi da parte degli eunuchi e di altri superiori. Finalmente molti dei superiori ai quali doveva ubbidire chi agognava a far carriera, erano ancora pagani, adoratori del legno e della pietra (2). In queste esortazioni si rispecchia ancora l'antica questione controversa tra i filosofi, se il sapiente debba accettare uffici pubblici. Nelle accademie filosofiche delle Gallie tale questione veniva discussa con interesse, e v'era ancora qualcuno che credeva di dover

(1) *Idem, Epistola* 7.

(2) « Nunc te sollicitat variis malesuada figuris
Heu validos etiam vertere Roma potens ».
E « Hoc tamen et repetens iterumque iterumque monebo,
Ut fugias durae lubrica militiae ».
« Norunt Eunuchos et magna palatia passi
Et quisquis Romam, sponte miser, patitur,
Quanto sudoris pretio damnoque decoris
Constet ibi chlamydis, hic honor officii ».
« Proh dolor! hos propter remoraris in Urbe, Licenti,
Et regnum Christi spernis ut his placeas,
Hos vocitas dominos curva et cervice salutas,
Quos ligni servos conspicis et lapidis ».
PAULIN. NOL. *Carm. ad Licentium.*

dire che il sapiente non solo per solito non *vuole* accettarle, ma che non *poteva*. Sidonio Apollinare è di ben altro parere, e si congratula con Eutropio grande ammiratore di Plotino, per esser stato fatto Praefectus Prætorio, sebbene Eutropio prima fosse stato d'opinione che la filosofia e la prefettura non potevano accordarsi (1).

Prescindendo da casi di questo genere, la Chiesa ed i suoi rappresentanti compresero che era più importante di esercitare una azione benefica sugli impiegati e sugli alti funzionarii perchè disimpegnassero le alte loro mansioni per il vero bene dello Stato e del popolo. L'esempio stesso del governo paterno dei Vescovi nelle cose della Chiesa poteva efficacemente influire sugli ufficiali pubblici. Abbiamo, in altro luogo, citato le parole rivolte da un saggio ad Ambrogio mandato a Milano, governatore della Liguria: « Va, e agisci non da giudice, ma da Vescovo » (2). L'*intercessio* esercitata dai Vescovi a favore degli umili, di cui pure abbiamo parlato altrove, doveva esser un monito salutare per i funzionarii, specialmente anche perchè potevano star sicuri che qualora non avessero adempiuto al loro dovere, il Vescovo od altri si sarebbe rivolto al Governo centrale e alla persona stessa dell'Imperatore. Così fra le lettere del prete e monaco Isidoro di Pelusio ve ne sono parecchie a Rufino, il Prefetto del Pretorio di Arcadio, contro il Preside d'Egitto; così anche Sinesio ottenne la rimozione del preside della Tripolitania.

Tale sorveglianza esercitata dai Vescovi sui pubblici magistrati era, naturalmente, non sempre bene vista da questi. Così l'astio che Oreste, preside dell'Egitto, nutriva verso S. Ci-

(1) Vade, age non ut iudex, sed ut episcopus. PAULIN. *Vita S. Ambrosii.*

(2) « Ita namque fascibus vestris gratamur omnes ut erectam per illos non magis vestram domum quam nostram amicitiam censeamus. Testis est ille tractatus, in quo exhortationis meae non minimum incitamenta valuerunt: quibus vix potuistis adduci, ut praefecturam philosophiae iungeretis, cum vos consectanei vestri Plotini dogmatibus inhaerentes ad profundum intempestivae quietis otium Platonicorum palaestra rapuisset cuius disciplinae tunc fore adstruxi liberam professionem, cum nil familiae debuisset. Porro autem desidiae vicinior putabatur contemptus ille militiae, ad quam iactitant lividi, bonarum partium viros non posse potius quam nolle conscendere. Igitur... agimus gratias uberes Christo, qui statum celsitudinis tuae, ut hactenus parentum nobilitate decorabat, ita etiam nunc titulorum parilitate fastigat... ». SIDON. APOLL. *lib.* III, *Epist.* 6.

rillo d'Alessandria era originato precisamente dal sospetto nutrito, che il Vescovo lo sorvegliasse e lo denunziasse alla Corte. Gli Imperatori pensavano ben diversamente di questo controllo; e Giustiniano lo sanzionò per legge (1).

Più spesso però e più volentieri Vescovi, preti e monaci davano e a viva voce e nelle loro lettere savi ammonimenti a quei funzionari coi quali erano in corrispondenza sia per vecchia amicizia sia per qualche fatto di cui li volevano interessare. Il Nazianzeno ha una bella lettera ad un tale Giuliano, intendente di finanze (præfectus exæquandis tributis), in cui gli espone quanto sia meritoria la coscienziosa amministrazione del suo ufficio. Soprattutto lo avverte non bastare che egli stesso sia corretto, ma che si doveva circondare di impiegati subalterni i quali si distinguessero per intelligenza e per onestà (2). Un simile consiglio impartisce Isidoro di Pelusio al prefetto Tauro. Ai pubblici uffici si debbono promuovere uomini nutriti dalla verità cristiana e che siano superiori alle tentazioni del danaro, perchè il vero governo aristocratico è quello, quando solamente uomini virtuosi sono chiamati a partecipare al governo (3). Agostino, nella lettera in cui si congratula con Olimpio della dignità di *Magister officiorum* conferitagli dopo la morte di Stilicone, lo ammonisce di dedicarsi con tanto maggior impegno alle cose celesti, quanto maggiore era la sua potenza terrena (4). Su questo Olimpio, del resto, le opinioni sono divise.

Egli fu certamente un grande sostenitore del cristianesimo alla Corte di Onorio, e le misure a sfavore del paganesimo venivano attribuite a lui. Era naturale, che a lui si rivolgessero

(1) Cod. Iur. Civ...

(2) « Atque magnos tibi thesauros congeres, si publicis negotiis consulueris, ac, si quid antehac male constitutum est, id quoque correxeris. Ad securitatem autem maximi momenti illud fuerit (...) ut eos negotii socies asciscas, quos et prudentia et moribus excellere noveris. Quid enim prodest gubernatorem bonum esse, si malis utatur remigibus? GREGOR. NAZ. *Epist* 68, *Iuliano*.

(3) Noveris recte, o sagacissime virorum, quod si amicos optimos, veritati inquam innutritos et pecuniarum contemptores, ad magistratus promoveris (...) eorum qui illos capessunt virtute aristocratiae gubernandi feceris formam. ISIDOR. PELUS. l. V. *Epist* 40 *Tauro praefecto*.

(4) Temporali vero felicitate ad aeterna lucra te prudenter usurum minime dubitamus, ut quanto plus potes in hac terrena republica, tanto plus impendas caelesti illi... AUGUST. *Epist*. 96 *Olympio*.

i Vescovi d'Africa nelle frequenti lagnanze che avevano di vessazioni da parte dei pagani. D'altra parte questa sua fermezza in favore del cristianesimo doveva farlo comparire agli occhi dei pagani come la *bête noire*, quale è descritto dallo storico Zosimo che dice tutto il suo fervore cristiano non esser stato se non ipocrisia colla quale ammantava la smisurata sua ambizione.

Non di rado, poi, i Padri esortavano addirittura qualche personaggio di conosciuta rettitudine e capacità ad accettare gli uffici offerti a lui. — Basilio ha un alto concetto dei pubblici uffici, disimpegnare onestamente i quali è un far bene al prossimo ed ottemperare alla volontà di Dio. Ad un cristiano galantuomo ed esperto delle cose pubbliche scrisse pregandolo di accettare un ufficio. Comprendo bene, gli dice, la verità dell'antica sentenza, che chi si studia di progredire nella virtù non ha gran voglia di assumere questi uffici. Il magistrato che cerca disimpegnare bene il suo ufficio, viene troppo a contatto colle miserie della vita altrui alle quali non può rimediare, le quali, anzi, spesso è costretto di aggravare; e non minori sono i grattacapi che procura a sè medesimo, perchè possa desiderare una carica piena di responsabilità e di noie È vero, non tutti hanno questo concetto altamente morale. e cristiano. Per molti gli uffici dello Stato sono puramente una fonte di lucro, un mezzo di soddisfare la propria superbia ed anche di sfogare il desiderio di vendetta contro i proprii nemici. Ma ciò non lo deve distogliere, tanto più che nel caso specifico si trattava di dare alla regione degli Iboriti un buon intendente del catasto, avendo piaciuto a Dio di liberare quei popoli dai « bettolieri » *(caupones)* (1).

(1) Scienti mihi scripsisti permolestam tibi esse reipublicae administrationem. Nam antiqua sententia est virtutis studiosos haud libenter in magistratus se conicere... Vident enim mala, experiuntur insuavia et ex aliorum incommodis proprios percipiunt dolores; saltem qui vere magistratus sunt. Nam quicumque aucupantur quaestum et ad divitias respiciunt ac gloriam praesentem admirantur, hi maximum honorem ducunt potestatem aliquam assequi, unde amicis benefacere possint et imimicos ulcisci ac sibi ipsis optata comparare. At tu talis non es. Quomodo enim? qui et potentia civili eaque tanta tua sponte recessisti... Sed cum Domino placuerit Iboritarum regionem cauponibus subici neque mancipiorum foro descriptionem esse similem: sed unum quemque at aequum est describi, accipe negotium, licet alias molestum, sed tamen quod tibi quod Deum laudem et approbationem conciliare possit ». BASIL. *Epist.* 299.

L'allusione ai « bettolieri » di cui era proverbiale la disonestà nel tartassare gli ospiti, colpiva qualche cattivo arnese che dell'ufficio del catasto si era servito per riempire meno le casse dello Stato che quelle proprie, non badando alla rovina di tante famiglie, costrette per gli arbitri dell'esattore a vendere i proprii figliuoli. A questo fatto allude Basilio là dove dice che la confezione dei ruoli delle borse non deve ridursi ad un mercato di schiavi.

S. Gregorio Nazianzeno nel discorso già altrove citato ai suoi concittadini, dopo aver esortato il popolo alla pazienza ed all'ubbidienza, si rivolge anche ai magistrati perchè non sembri sia quasi che egli non abbia il coraggio di ricordare il loro dovere ai potenti, sia che egli non voglia prendersi cura della loro salute, mentre rispetto ad essi la sollecitudine dei Vescovi dev'esser tanto maggiore quanto più grande è la responsabilità dei medesimi. Rivolto poi a Giuliano (forse il medesimo intendente di finanza di cui parleremo appresso), lo ammonisce di disimpegnare il suo ufficio con Cristo, e ricordarsi di aver ricevuto la spada più per incutere timore che per insanguinarla; e che quindi cerchi di restituirla pura al Signore che gliela affidò, temperando la severità colla dolcezza (1).

*
* *

Quale è stato il successo dell'influenza cristiana nella vita dei pubblici uffici?

Invero, la Chiesa ed i suoi rappresentanti, in ogni epoca, hanno avuto poca cura di registrare i proprii successi; la loro

(1) Quid autem vos, principes et praefecti? Ad vos enim iam nostra se convertit oratio; ne alioqui inique omnios facere videamur... quasi vel pudore vel metu libere, ut christianum decet, loqui non audeamus: aut illorum [del popolo] quidem commodis consulere, vos autem negligere, quorum curam eo maiorem gerere par est, quod ea res plus in utramque partem momenti habeat, maiorque inde utilitas promanet, si negotium prospere successerit... Nam vos quoque imperio meo ac throno lex Christi subicit, Imperium enim nos quoque gerimus: addo etiam praestantius: nisi vero aequum sit spiritum carni caelestia terrenis cedere. Hanc dicendi libertatem in optimam partem accipies, certo scio, utpote sacra sacri mei gregis ovis, magnique Pastoris alumma. — Cum Christo imperium geris, cum Christo munus hoc administras. Ab illo gladium accepisti, non tam ut eo utaris, quam ut mineris et terreas. Quare tibi vivendum est ut illum tamquam donarium quoddam purum et integrum

preoccupazione era piuttosto rivolta a quello che ancora restava da farsi. D'altra parte Clio in tutti i tempi ed in tutti i paesi è stata più loquace nel raccontare i difetti grandi e piccoli degli uomini. Delle virtù ha parlato solo, quando trascendevano il corso ordinario delle cose umane. L'umile e silenzioso disimpegno del proprio dovere è cosa troppo poco interessante. E così anche del quarto e quinto secolo, l'epoca in cui l'Impero di Roma si avviava allo sfacelo, e storici e legislatori e moralisti ci dipingono la corruzione e la venalità delle magistrature. A sentirli, rari erano gli onesti, come il padre di S. Gregorio Nazianzeno, il quale essendo, prima di diventare Vescovo, impiegato in alte cariche dello Stato, non accrebbe il proprio patrimonio neppure d'un soldo, mentre tutto intorno a lui vedeva gente che con le cento mani di Briareo saccheggiavano le casse dello Stato (1). La razza dei Sallustii che si facevano mandare come pretori in qualche provincia per liberarsi dalle insistenze del creditore e che tornavano dopo pochi anni milionarii, non era estinta: avevano cambiato di nome: erano Eutropio, Rufino, Crisafio, ecc. per ricordare solo quelli più in vista.

Gli Imperatori cristiani, e specialmente Costantino, erano animati dalla migliore buona volontà di por rimedio a questo cancro inveterato. Con legge del 325 Costantino promette premi a chiunque con fatti evidenti potesse provare qualche atto di ingiustizia o di corruzione perpetrato da uno qualunque dei giudici, conti ed altri impiegati della sua Corte (2). Un' altra

ei qui dedit serves. Imago Dei es... Quocirca Dei umanitatem et misericordiam aemulare... lenitatem terrori admisce, minas spe tempera. Gregor. Naz. *Oratio,* 17, 8-10.

(1)... Iustitiae autem quod maius et illustrius argumentum afferri potest, quam quod in magnis reipublicae muneribus versatus, ne teruncio quidem facultates suas auxerit, idque cum alios cerneret publicis bonis Briarei manus, ut dici solet, iniicientes ac malis lucris turgentes. Gregor. Naz. *Oratio* 18, *funebris in patrem*, c. 6.

(2) Siquis est cuiuscunque loci, ordinis, dignitatis qui se in quemcumque iudicum, comitum, amicorum vel palatinorum meorum aliquid veraciter et manifeste probare posse confidit, quod non integre atque iuste gessisse videatur, intrepidus et securus accedat, interpéllet mee, ipse audiam omnia, ipse cognoscam, et, si fuerit comprobatum, ipse me vindicabo. Dicat securus, et bene sibi conscius dicat. Si probaverit, ut dixi, ipse me vindicabo de eo, qui me usque ad hoc tempus simulata integritate deceperit, Illum autem qui hoc prodiderit et comprobaverit, et dignitatibus et rebus augebo. *Cod. Theod.* IX, tit. I, 4 (a. 325).

legge del medesimo inculca ai presidi di badare a che gli impiegati inferiori dei tribunali non mercanteggino la loro opera in modo che chi si rivolge al tribunale per aver giustizia venga spogliato prima ancora che possa esporre la sua causa (1).

Un genere di uffici pubblici merita uno speciale interesse; diciamo gli uffici *curiali*, ossia dell'amministrazione delle città. I decurioni che componevano la curia erano insieme e consiglieri e impiegati municipali. Le loro mansioni, che si disbrigavano per turno, erano spesso gravose, alle volte anche dispendiose, nè erano retribuite. A subirle erano obbligati tutti coloro che o per natali o per censo appartenevano alla classe dei *primores*, soprattutto i possidenti. Era questo il rovescio della medaglia della classe cosidetta privilegiata. Era ben naturale che chiunque poteva, cercasse di sottrarsi a questo onere; e gli Imperatori avevano in varii tempi dispensato dal medesimo varie categorie di persone, che si erano già in altra maniera resi benemeriti dello Stato. Per certe professioni (medicina, architettura, meccanica, ecc.) tale esenzione doveva servire di allettamento, perchè non venissero a mancare coloro che le esercitassero: anche questo era un segno della fatale decrepitezza di quella civiltà.

Costantino, favorevole al ceto cristiano, e fiducioso d'un prospero avvenire dell'Impero, che finalmente si potesse riavere dallo stato di prostrazione in cui lo aveva trovato, estese quella esenzione anche al Clero, dai Lettori in su (2), il quale

(1) Cessent iam nunc rapaces officialium manus, cessent, inquam: nam si moniti non cessaverint, gladiis praecidentur. Non sit venale iudicis velum, non ingressus redempti, non infame licitationibus secretarium, non visio ipsa praesidis cum pretio: aeque aures indicantis pauperrimis ac divitibus reserentur. Absit ab inducendo (indicendo ob inducendum) (?) eius qui officii princeps dicitur, de praedatio. Nullas litigatoribus adiutores eorumdem officii principum concussiones adhibeant; centurionum aliorumque officialium, parva magnaque poscentium intolerandi impetus obligantur, eorumque qui iurgantibus acta restituunt, inexpleta aviditas temperetur. Semper invigilet industria praesidalis ne quidquam a praedictis generibus hominum de litigatoribus sumatur, ecc. *Ibidem*, I. tit. VII, 1 (331). Cfr. VIII, tit. 4 Vorax et fraudulentum numerariorum propositum, ecc. (a. 334); *tit.* XV (2) (a 334), X, *tit.* IV, 1 (a. 313).

(2) « Quo circa eos homines qui intra provinciam tibi creditam in Ecclesia catholica, cui Caecilianus praeest, huic sanctissimae religioni ministrant, quos clericos vocare consueverunt, ab omnibus omnino pubblicis functionibus immunes volumus conservari. Quippe his summam venera-

privilegio, peraltro, valeva solo per i cattolici. Questo però non impediva che in Africa, nei luoghi in cui spadroneggiavano i donatisti, questi lo attribuissero a sè, costringendo il clero cattolico a quelle funzioni e gravose per sè e che lo impedivano nelle proprie mansioni ecclesiastiche (1).

Costantino concedendo quel privilegio, aveva creduto non solo di fare un favore alla Chiesa, dalla cui diffusione credeva dipendere il benessere dello Stato, ma aveva creduto pure di fare un atto di giustizia, essendo anche il ministero ecclesiastico una funzione pubblica. Però, in questo modo si veniva accrescendo il numero degli esenti da quell'ufficio, che così veniva a pesare sui pochi che ancora rimanevano. « Le curie sono deserte », così fu costretto a constatare con dolore (2). Perciò ben presto dovè revocare molti dei privilegi, fra cui anche quello concesso a favore del clero, di modo che, chi per l'avvenire entrasse nel clero, essendo obbligato agli uffici curiali, doveva abbandonare il clero e tornare al proprio dovere. In questo modo il clero si doveva comporre esclusivamente di uomini di bassa fortuna (3). Ciò spiega anche i casi non frequenti in cui funzionarii del Governo in attività di servizio

tionem divino numini exhibentibus, maximun inde emolumentum reipublicae videtur accedere ». Lettera ad Anulino Proconsole d'Africa. Eus. *Hist. eccles.* X. 7. Cfr. *Cod. Theodos.* XVI, *tit.* II, 1,2 (a. 313, 319).

(1) Lectores divinorum apicum et hypodiaconi ceterique clerici qui per iniuriam haereticorum ad curiam devocati sunt absolvantur et de cetero, ad similitudinem Orientis, minime ad curias devocentur, sed immunitate plenissima potiantur. *Ibidem*, 7 (a. 330).

(2) Quoniam curias desolari cognovimus... *Cod. Theod.* XII, tit. I, 13 (a. 326).

(3) Cum constitutio emissa praecipiat nullum deinceps decurionem vel ex decurione progenitum vel etiam instructum idoneis facultatibus atque obeundis pubblicis muneribus opportunum ad clericorum nomen obsequiumque confugere, sed eos de cetero in defunctorum dumtaxat clericorum lora surrogari, qui fortuna tenues, neque muneribus civilibus teneantur obstricti: cognovimus illos etiam inquietari, qui ante legis promulgationem clericorum se consortio sociaverint. Ideoque praecipimus his ab omni molestia liberatis, illos qui post legem latam obsequia publica declinantes ad clericorum numerum confugerunt, procul ab eo corpore segregatos, curiae ordinibusque restitui et civilibus obsequiis inservire (*Cod. Theodos.* l. XII, tit. II, 3... (a. 320)). In altra legge del 326 che riguarda la stessa materia si fa la seguente osservazione: « Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari » (*Ibidem*, 6).

venivano promossi all'episcopato, perchè anch'essi erano esenti dagli uffici curiali. Quella legge mostra del resto già la tendenza di limitare il numero del clero, ciò che anche in seguito era una delle preoccupazioni dei Governi. La cosa, d'altronde, doveva venire regolata ancora più volte, perchè troppo spesso succedeva che taluno per sottrarsi a quegli oneri entrava nel Clero. Costanzo concedeva che un curialis poteva ottenere gli ordini dal suddiacono in su, se era richiesto da tutto il popolo, e se il collegio dei curiali vi consentiva. Ancora nel quinto secolo tali leggi si dovevano emanare (1). E la minaccia che i chierici che si ritraggono dai loro obblighi civili, dovessero colla forza esservi ridotti, era vana. Ambrogio, nella lettera in cui rimprovera Teodosio il Grande per aver obbligato i cristiani dell'Osroene a rifabbricare una sinagoga da essi distrutta, accenna amaramente alla prontezza con cui i Vescovi lasciavano che persone, già da trenta e più anni occupate nel ministero della Chiesa, venissero ritolte dall'altare e mandate nelle curie (2).

La Chiesa non fece rimostranze contro queste leggi, anzi le fece sue. Nel *Liber Diurnus,* nel formulario della conferma dei Vescovi, il Papa fra le altre cose raccomanda al neoeletto di non ordinare chierico persona obbligata agli uffici della curia (3). Riconosceva così l'obbligo del cittadino di concorrere nella maniera prescritta dalle leggi, al buon andamento della cosa pubblica, senza abbandonarsi a ragionamenti intorno a nuove forme e nuovi metodi con cui ugualmente, e forse meglio, si poteva provvedere all'amministrazione comunale.

Era peraltro naturale che non a tutti piacessero queste esenzioni concesse al clero; e così più volte si usarono tentativi per farle cessare, come fece Giuliano e l'usurpatore Giovanni (430). Ma anche in qualche legge d'un Imperatore buono un impiegato anticlericale ha saputo introdurre una punta ostile. Quella per esempio in una legge di Valentiniano I che attribuisce ad infingardaggine l'avere molti abbracciato la vita monastica e

(1) *Cod. Theod.* l. XII tit. I, 49 (a. 361).

(2) Quomodo excusabo apud episcopos, qui nunc, quia per triginta et innumeros amnos presbyteri quidam gradu functi vel ministri Ecclesiae retrahuntur a munere sacro et curiae deputantur, graviter gemunt? AMBROS. *Epist.* 40, n. 29.

(3) *Liber Diurnus* (ed. Sickel), VI, 5 *Synodal. quam accipit episcopus.*

solitaria nei deserti d'Egitto (1). Siccome però la legge è data a Costantinopoli, i veri autori ne sono Valente ed il suo Prefetto del Pretorio Modesto, ariani, e perciò ostili ai monaci, il più valido baluardo contro l'arianesimo.

6. *Milizia.*

Più ancora che gli uffici pubblici, la milizia era stata riguardata dai rigoristi dell'età precostantiniana come proibita ai cristiani. Abbiamo visto però che, di fatto, i cristiani erano numerosi negli eserciti romani. Non fa meraviglia perciò se dopo la vittoria di Costantino su Massenzio i suoi eserciti veneravano Cristo che aveva procurato quella ed in seguito tante altre vittorie. Di tutti gli organismi pubblici dell'Impero, l'esercito era il primo che ebbe una impronta spiccatamente cristiana. Il labaro, col segno della croce nel monogramma di Cristo, divenne subito lo stendardo delle legioni. Una preghiera comune, sebbene non espressamente cristiana, però monoteistica, si recitava in comune da tutti i soldati. Il giuramento militare (*sacramentum*), se non sotto Costantino, probabilmente già nel quarto secolo si faceva nel nome della SS. Trinità e della Maestà Imperiale (2). In tutte le spedizioni guerresche, Costantino faceva seguire le truppe da una tenda-chiesa e da numerosi vescovi (3).

Accadono bensì ancora nell' epoca di cui trattiamo alcuni fatti, in cui sembra rivelarsi lo spirito antimilitarista — ci si passi il termine — di Tertulliano. A ben considerarli però, essi hanno un carattere ben diverso. Quel soldato Marcellino, p. es., che sotto Licinio fu martirizzato per non aver voluto militare (4), non era certamente antimilitarista. Si sa che Licinio, quando si apparecchiò all' ultima e decisiva lotta contro Costantino, volle prima di tutto epurare l' esercito. Il nostro Marcellino

(1) Quidam ignaviae sectatores, desertis civitatum muneribus captant solitudines ac secreta et specie religionis cum coetibus monazonton congregantur... *Cod. Theod.* l. XII, tit. I, 63.

(2) « per Deum et Christum et Sanctum Spiritum et per maiestatem Imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et colenda » VEGETIUS *De re militari* II, 5.

(3) EUSEB, *Vita Const.* IV, 56.

(4) *Martyrol. Rom.*, 2 gennaio.

sarà dunque stato una vittima di questa epurazione. Un altro fatto, quello di S. Martino, che fu poi il grande vescovo di Tours, è stato citato recentemente da uno storico rinomato (1) il quale da questo fatto è riuscito a cavare la grande scoperta che il cristianesimo ha cagionato la rovina dell' Impero Romano! Vediamo un po'. Il suo biografo ci racconta che Martino sin dalla prima gioventù, essendo figlio d'un vecchio soldato, aveva abbracciato la vita delle armi, prima sotto Costanzo, poi nelle Gallie sotto il Cesare Giuliano. Il giovane però, che era stato destinato a ben altre battaglie e vittorie assai più gloriose, non trovava gusto in quella vita; egli aspirava alla milizia di Gesù Cristo e cercava una occasione per ottenere il congedo. Quest'occasione credeva gli fosse presentata dal donativo che il Cesare Giuliano concedeva il giorno prima della battaglia contro gli Alamanni. Quando, dunque, fu chiamato per ricevere la sua parte, Martino credè di doverla rifiutare e di chiedere il congedo, per potere in avvenire entrare nella milizia di Dio. Le parole: « Sono soldato di Cristo, non mi è lecito di combattere », avevano per lui il significato che egli personalmente doveva finalmente ubbidire alla voce del Signore che lo chiamava, a che cosa? forse allora non lo sapeva neppure lui. Se Giuliano non fosse stato l'apostata ipocrita, gli avrebbe con buone parole osservato che la vigilia della battaglia non era il momento propizio, che aspettasse la fine della guerra la quale non poteva esser lunga, ecc. Ma l'odio della religione di Cristo gli fece perdere l'equilibrio filosofico, sicchè si diede ad insultare un buon soldato che fino allora aveva fatto il suo dovere dicendo che era viltà e paura, non l'amore della religione che gli consigliavano il ritiro dalla vita militare. Tale affronto accresceva in Martino quell' ispirazione divina e per dimostrare al Cesare che non era la paura della morte che lo muoveva, si profferse ad esser posto inerme alla testa dell'esercito, chè protetto dall'aiuto di Dio sarebbe uscito illeso dalla mischia dei nemici. Ma, il giorno appresso, gli alamanni chiesero la pace (2).

(1) Crivellucci, *La tirannide sacerdotale* in *Annuario dell' Università di Pisa*, 1907, 1908.

(2) Ipse armatam militiam in adolescentia secutus, inter scholares alas sub rege Constantio, deinde sub Juliano Caesare militavit non tamen sponte, quia a primis annis divinam potius servitutem sacra illustris pueri

Questo fatto d'un'anima eletta e predestinata ad una grande missione, che si accorge d'aver sbagliato vocazione, dovrebbe dimostrare come il cristianesimo aveva infiacchita l'anima dei conquistatori dell' orbe! Anzi l' antimilitarismo daterebbe da allora (1). Ma dove sono quelle migliaia e migliaia di soldati cristiani che seguono il labaro di Costantino e dei suoi figliuoli, i vessilli di Giuliano, di Valentiniano, di Teodosio, ecc.? E, forse, non è stato più potente e più felice l'Impero nelle guerre del secolo quarto che del terzo? Con molto maggior ragione si potrebbe dire che gli imperatori cristiani e le legioni cristiane ritardarono d'un buon secolo la catastrofe dell'impero. La tesi del Crivellucci, del resto, non è nuova. Essa fu sostenuta nel secolo XVIII in prosa dal Gibbon, nella sua Storia della de-

spiravit infantia... Interea irruentibus intra Gallias barbaris, Iulianus Caesar, coacto in unum exercitu apud Nangionum civitatem, donationes coepit erogare militibus, et ut est consuetudinis, singuli citabantur, donec ad Martinum ventum est. Tum vero oportunum tempus existimans, quo peteret missionem (neque enim integrum sibi fore arbitrabatur si donativum non militaturus acciperet): Hactemus, inquit ad Caesarem, militavi tibi: patere, ut nunc militem Deo: donativum tuum pugnaturus accipiat, Christi ego miles sum, pugnare mihi non licet. Tum vero adversus hanc vocem tyrannus infremuit, dicens eum metu pugnae, quae postera die erat futura, non religionis gratia detrectare militiam. At Martinus intrepidus, immo inlato sibi terrore constantior, « si hoc, inquit, ignaviae adscribitur, non fidei, crastina die ante aciem inermis adstabo et in nomine Domini Iesu signo crucis, non clipeo protectus aut galea, hostium cuneos penetrabo securus. Retrudi ergo in custodiam iubetur facturus fidem dictis, ut inermis barbaris obiceretur ». Postero die hostes de pace legatos miserunt. Sulpic. Sev. *Vita S. Martini*, c. 3 e 4.

(1) Crivellucci, l. c. pag. 35. Nella nota di pag. 37, a proposito del soldato Massimiliano ucciso nel 295 per non aver voluto continuare il servizio, altro esempio di antimilitarismo, il Crivellucci si fa l'obiezione giustissima « Ma sono avanzi, si dice, del montanismo africano o eccessi di teste esaltate » e ricorda la dottrina di S. Agostino, secondo il quale la guerra è lecita, quando è giusta. Però crede di cavarsela domandando: « Ma chi avrebbe giudicato, se e quando la guerra era giusta? » Come se non tutti gli uomini di buon senno anche oggi ritenessero che la guerra dev'esser giusta. La risposta di Agostino alla domanda dell'illustre storico, la vedremo nelle seguenti pagine. — Del resto, a pag. 39 il Crivellucci già si è dimenticato dell'antimilitarismo di Massimiliano e Martino. La colpa della rovina dell'Impero è invece attribuita a « quella nuova potenza che gli era cresciuta accanto, la quale, falsando il concetto dell'*imperium*, che non può esser che uno, dividendolo in due potestà e se stesso costituendo come potestà superiore all' altra con un diritto suo proprio, aveva avocato a sè la direzione suprema della vita ». « Questa potenza » avrebbe « esanimito, dissanguato, sopraffatto e soppiantato » l'Impero. —

cadenza e della caduta dell'impero Romano, e in versi da Voltaire (1), due fanatici dell'anticristianesimo.

Molto più giustamente il Boissier osserva che l'affievolimento dello spirito militare sotto l'Impero rimonta sin aì tempi di Augusto, il quale tolse l'obbligo della milizia per i cittadini romani. E l'effetto di quella dispensa si manifestò ben presto. A' tempi del successore d'Augusto, Tiberio, un gallo poteva dire che solo i barbari erano il nerbo degli eserciti romani (2). A questo fatto si aggiungevano tutte le altre cause determinanti la rovina della civiltà antica, che hanno ben poco che vedere col cristianesimo. Dopo la conquista del mondo circummediterraneo, nello Stato Romano si verificò il fenomeno che si osserva anche nella vita dell'uomo. Si arriva ad un punto, in cui si vuol riposarsi e godersi in pace il frutto della gioventù e della prima virilità passata in un lavoro intenso e pieno di successo. Si era diventati ricchi e satolli. Ma la sazietà conduce all'inerzia. È dunque affatto fuori di luogo se il Crivellucci ricorda che « il fondamento dell'educazione civica romana e greca era il militarismo » (3). Nel secolo quarto quei tempi erano passati. Anche la quasi assoluta sicurtà da attacchi ostili in cui trovavasi l'Italia dopo la costituzione della monarchia faceva sì che lo spirito militare venisse meno. Il lusso e l'effeminatezza da una parte, la filosofia e l'estetismo dall'altra facevano il resto. Un fenomeno simile lo osserviamo nella storia degli Stati i più diversi per religione e per contingenze politiche, dagli antichissimi imperi del Nilo e dello Eufrate a certe repubbliche moderne.

Per una *tesi* sulla tirannide sacerdotale non c'è male; peccato però che manca qualunque prova.

(1) Mais quand sous les deux Théodoses
Tous ces héros dégénérés
Ne virent plus d'apothéoses
Que de vils pédants tonsurés,
Un délire théologique
Arma leur esprit frénétique
D'anathémes et d'arguments;
Et la postérité d'Achille
Sous la règle de saint Basile,
Fut l'esclave des Ottomans.

VOLTAIRE, *Ode* XVI. A propos de la guerre présente en Grèce (1768). È tipica la maestria con la quale il poeta salta a piedi pari dal 461 al 1453.

(2) « Nihil validum in exercitibus nisi quod externum » TACITUS, *Ann.*, III, 60 — BOISSIER, *La fin du paganisme*, II, 433.

(3) L. cit., pag. 35.

Molto meno fa a proposito la lettera del monaco e prete Isidoro di Pelusio (1) a Quinziano il quale viene rimproverato perchè destinava suo figlio alla milizia, mentre il giovanetto mostrava tanto ingegno da giustificare le più liete speranze per la carriera degli studi. E se il monaco letterato chiama la milizia un vile e spregevole giuoco colla morte, lo fa per far meglio risaltare l'elevatezza della vita studiosa in paragone della vita delle armi. Antimilitarista non era Isidoro davvero; solamente non poteva vedere gli ufficialetti che preferivano di sfoggiare le armi e le uniformi nelle città, mentre un mercenario pagato li sostituiva nel campo di battaglia. Ad un tale scrive: « Va a raggiungere l'esercito che combatte coi barbari, se ti diletti dell'uniforme militare » (2).

Il caso del soldato Tuba sembra che non sia stato nè nuovo nè infrequente. Già l'Imperatore Costanzo muove lamento di taluni, i quali per sottrarsi agli oneri delle curie, si iscrivono alla milizia, però sanno con destrezza dispensarsi anche dalla milizia (3). Questo fatto mostra, come gli uomini di quel tempo di decadenza fuggissero gli oneri pubblici. In parte, questa generale avversione era fondata sul fatto che l'ordinamento pubblico dell'Impero non corrispondeva più ai tempi, in parte anche dall'essersi diminuito già da gran tempo lo slancio per il bene comune.

Quando, dunque, qualche Padre esorta un amico a lasciare la milizia per servire Dio, come fa S. Paolino di Nola con Cri-

(1) «... Aiunt nonnulli te ita insanire... ut puerum illum quem Deus eruditionis omnis capacem fecit, ad arma et vilem ac despuendum mortisque ludum existentem militiam ducere velis. Quamobrem, nisi bonae mentis iacturam prorsus fecisti, ab hoc praepostero consilio absiste.. verum eum qui ratione utitur litterarum studiis assiduam operam dare permitte». Isidor. Pelus lib. I *epist.* 390, *Quintiano.*

(2) « In pace arma gestare minime decet, nec bellicum habitum in medio foro circumferre, nec in civitate cum ense versari... Quare, si bellico habitu delectaris... ad exercitum, qui cum barbaris pugnat te confer: ac non militiae fugam pecuniis redimens, domique desidens, bellum illic debitum hic tamquam per ludum adumbra ». Isid. Pelus. l. I *Epist.* 40, *Tubae militi.* — Simile consiglio diede ad un tale Giovanni che invece di combattere i barbari molestava e depredava i monaci ed i campagnuoli e per di più spargeva un « impium dogma », forse il nestorianesimo. *Ibidem, epist.* 326 e 237.

(3) Curiales plerique ad inane vocabulum militiae cucurrerant, ac tanta arte rem gerunt, ut nec muniis militaribus obsequantur, nec muneribus oppidaneis prosint. *Cod. Theod.* XII, tit. I, 40 (a. 353).

spiniano (1), non è perchè detestasse quel genere di vita, ma perchè conosceva quelle persone chiamate ad un genere di vita più perfetta. Peraltro, sapeva bene che sotto la divisa militare ognuno poteva servire Dio (2). I pagani non potevano comprendere come la milizia poteva conciliarsi colla legge di Cristo che comanda di amare il nemico, di perdonare, di astenersi dalla vendetta, ecc. Agostino, in una lettera al pagano Volusiano (3) risponde a queste obiezioni.

In ogni modo però l'esser stato soldato anche dopo il battesimo, costituiva una irregolarità per l'ammissione al clero (4), dalla quale si poteva dispensare, per es. per l'usurpatore Costantino e per l'imperatore Olibrio che divennero Vescovi. Tale irregolarità sussiste ancora per coloro che hanno preso parte attiva in una guerra.

Chi però, avendo abbracciato lo stato monastico, dopo lo abbandonava e si faceva soldato, era escluso dai sacramenti fino alla fine della vita, perchè l'abbandonare uno stato più perfetto, equivale alla trasgressione della legge (5).

(1) Paulin Nol. *Epist.* 25.

(2) « Nihil nocuit militanti (parla di Nebridio) paludamentum et baltheus et apparitorum catervae; quia sub habitu alterius alteri militabat » (Hieron. Epist. 79 *ad Salvinam*).

(3) August. *Epist.* 189. In altra lettera a Bonifacio dice: « Noliexistimare neminem Deo placere posse qui in armis bellicis militat » (*Epist.* 205).

(4) Si quis post baptismum militaverit et chlamydem sumpserit aut cingulum, etiamsi graviora non admiserit, si ad clerum missus fuit, diaconii non accipiat dignitatem. *Concil. Tolet.*, I, can. 8; Mansi, III.

Innocentii I ad Victricium Rhotomag. Mansi III, 1033.

II. Item si quis post remissionem peccatorum cingulum militiae saecularis habuerit, ad clericatum omnino admitti non debet. Cf. Innoc. ad Felicem Nucerianum n. 3. Mansi, III, 1046 ed altrove.

(5) De his vero non incongrue dilectio tua apostolicam sedem credidit consulendam, qui acta poenitentia tamquam canes ac sues ad vomitus pristinos et ad volutabra redeuntes et militiae cingulum, et ludicras voluptates et nova coniugia et inhibitos denuo appetivere concubitus... De quibus... id duximus decernendum, ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione iungantur, sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur intersint: a dominicae autem mensae convivio segregentur... Quos tamen (quoniam carnali fragilitate ceciderunt) viatico munere, cum ad Dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari. Siric. *ad Himcrium Tarrac.*, Inquis. XII Resp. Contrarium est omnino ecclesiasticis regulis post poenitentiae actionem redire ad militiam saecularem... Inquis. XIII Resp... Unde qui relicta singularitatis professione, ad militiam vel ad nuptias devolutus est, publicae poenitentiae satisfactione pur-

Riconosciuta la liceità della professione militare, è riconosciuta anche la liceità della guerra, naturalmente non di qualunque guerra. Alle volte la pace può esser peggiore della guerra, nota Isidoro di Pelusio (1). — In ogni modo si scorgeva qualche cosa di disordinato nel versare il sangue umano anche nella guerra giusta. S. Basilio, nella lettera canonica, riconosce che le stragi commesse in guerra non vanno equiparate agli omicidii; nondimeno stabilisce che chi non ha le mani pure debba per tre anni star lontano dalla comunione (2).

Era ben naturale, del resto, che i cristiani tutti preferissero la pace alla guerra. Agostino, in una lettera a certo Dario, incaricato di una missione diplomatica per scongiurare una guerra — non si sa precisamente quale, probabilmente però presso il conte Bonifacio che aveva chiamato i Vandali in Africa — dice che certamente anche i prodi guerrieri per opera dei quali si ristabilisce la pace, hanno lode e merito presso Dio. Più glorioso però è (seguita Agostino) « bella verbo occidere » e « adquirere pacem pace, non bello » (3). Chi vedesse in queste parole il contrasto — voluto o no — con quell'altro proverbio « si vis pacem, para bellum », avrebbe torto, perchè una cosa ne esclude l'altra.

La dottrina fondamentale della Chiesa sulla guerra ci è data da Ambrogio e da Agostino. Il vescovo di Milano, constatato che vi è il coraggio militare, dichiara che, benchè ecclesiastico, ama parlare anche di questo. I cristiani sanno essere valorosi soldati specchiandosi nei tipi biblici di Giosuè, di Sansone, di David. Ma tutto il coraggio, tutto il valore militare non può avere pei cristiani che una base, la giustizia: « la forza senza la giustizia è materia d'iniquità ». Perciò « nelle stesse cose della guerra, bisogna guardare se dessa è giusta o

gandus est: quia etsi innocens militia et honestum potest esse coniugium, electionem meliorum deseruisse transgressio est (Leo *ad Rusticum Narbon.* Mansi, VI, 404).

(1) Isidor. Pelus. l. IV, *epist.* 36 *Petro monacho.*

(2) Caedes in bello factas patres pro caedibus non reputavere, ut mihi videtur, ignoscentes iis quo pro pudicitia et pietate decertant. Recte autem forte habet consulere, ut qui sunt manibus non puris, sola trium annorum communione abstineant (Basil. *ad Amphiloch.*, can. 13).

(3) August., *Epist.* 229 *ad Darium comitem.*

ingiusta ». La virtù impone alla forza di respingere, non di commettere, le ingiustizie. Perciò è doveroso difender la patria dai barbari, la società da predoni; in tutto ciò la giustizia deve unirsi alla prudenza, alla moderazione, alla magnanimità (1).

Nessuno scrittore cristiano meglio di Agostino ha trattato la questione della guerra giusta. Se qualunque guerra fosse illecita, scrive a Marcellino, il Battista avrebbe detto ai soldati venuti da lui di gettar via le armi; invece disse solamente che non facessero concussione e si contentassero del soldo (2). Giusta è la guerra che vendica le ingiurie sofferte da un altro Stato, o dai sudditi di quello, se lo Stato tralascia di dare soddisfazione (3). La guerra di semplice conquista non è che un brigantaggio in grande (4).

Il dichiarare la guerra spetta al principe (5); il soldato deve ubbidire al comando di partire per la guerra, quando quella guerra non è apertamente ingiusta; nei casi dubbi la respon-

(1) Ambrosii, *De officiis,* I, XXVii-XXXV. « Siquidem et fortitudo quae vel in bello tuetur a barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel a latronibus socios, plena est justitiae ecc. (XXVii) — In ipsis rebus bellicis justa bella an injusta sint, spectandum putetur » (XXXV).

(2) Aug. *Ep. ad Marcellin.* Nam si christiana disciplina omnia bella culparet, hoc potius militibus consilium salutis petentibus, in Evangelio diceretur, ut abicerent arma seque militiae omnino sustraherent. Dictum est autem eis: Neminem concusseritis, ecc. Quibus proprium stipendium sufficere debere praecepit, militare utique non prohibuit. Cfr. *C. Faust.,* xxii. 75; e *Civ. Dei,* XIX, 7: « Iniquitas enim partis adversae iusta bella ingerit gerenda sapienti ».

(3) Aug. *lib quaest.* vi, 10. Iusta enim bella definiri solent, quae ulciscuntur iniurias, si qua gens vel civitas quae bello petenda est vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est.

(4) Aug. *Contra Faust.* xxii, 74. Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit... Quae plerumque ut etiam iure puniantur, adversus violentiam resistentium (sive Deo sive aliquo legitimo imperio iubente) gerenda bella suscipiuntur a bonis cum in eo humanarum rerum ordine inveniuntur, ubi eos vel iubere tale aliquid, vel in talibus obedire iuste ordo ipse constringit.

(5) Aug. *Contra Faust.*, XXII, 75. Ergo vir iustus, si forte sub rege, homine etiam sacrilego, militet, recte potest illo iubente bellare, si vice pacis ordinem servans, quod sibi iubetur vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit certum non est: ita ut fortasse reum faciat regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi.

sabilità è presso il principe (1). Scopo della guerra però dev'esser la pace (2), e questa deve inspirare pure la stessa azione guerresca. Perciò anche nella guerra giusta è riprovevole ogni atto inspirato al solo intento di recar danno, ogni crudeltà, e la smodata bramosia di dominio (3). Le stragi della guerra debbono esser comandate solo dalla necessità: uccidere si può solo chi combatte attualmente; i vinti ed i prigionieri debbono trattarsi con umanità e misericordia (4).

Questa è rimasta la teoria della Chiesa e dei teologi cattolici intorno alla guerra. È ben naturale che nella mischia della battaglia e nel cozzo degli interessi e delle passioni sia difficile di attenersi a queste regole ideali. Peraltro, l'Impero Romano già da gran tempo non conduceva più guerre di conquista. A grande stento riusciva a difendere i proprii confini. Un bell'esempio di moderazione fu dato da Teodosio il Grande che due volte, dopo le vittorie sugli usurpatori Massimo ed Eugenio, accordò il pieno perdono a coloro che avevano militato nelle file di quei ribelli. In ogni modo va notato che la condanna delle guerre di conquista, non riguardava se non quelle che non includevano alcun bene per la civiltà; onde la Chiesa augurava all'Impero Romano di estendere il suo civile dominio sui barbari. Quanto alle guerre per l'ordine interno e per la difesa interna dello Stato, abbiamo già visto che ne pensasse il patriotismo cristiano dei Vescovi ed altri scrittori cristiani del tempo.

III. La vita domestica

1. *Matrimonio e celibato.*

Le condizioni della famiglia pagana nel presente periodo sono ancora le medesime del periodo precedente: le leggi che

(1) Quid aliud quam grande latrocinium nominandum est? *De Civ. Dei*, IV, 6; cfr. *ibidem*, 15.

(2) Aug., *Ep. ad Bonifac.* Non quaeritur pax ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnas ad pacis utilitatem vincendo perducas.

(3) Aug., *C. Faustum*, XXII, 74. Nocendi capiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur.

(4) Aug., *Ep.*, 205. Itaque hostem pugnantem necessitas perimat non voluntas... Sicut rebellanti et resistenti violentia redditur, ita victo vel capto misericordia iam debetur, maxime in quo pacis perturbatio non timetur.

la governano sono leggermente modificate dagli imperatori cristiani. Il malcostume però, in tutte le sue forme, è ancora lo stesso come vedesi dagli scandali numerosi e rumorosi, quali risultano dai processi d'adulterio svoltisi in Roma sotto l'imperatore Valentiniano di cui parla Ammiano Marcellino (1). Essi ci rivelano il marcio profondo che corrodeva la società romana; e meglio ce lo mostrano le infocate parole dei Padri della Chiesa ed altri scrittori cristiani, da Agostino e da Giovanni Crisostomo a Salviano di Marsiglia, ai quali si potrebbe aggiungere ancora Cesario d'Arles, giacchè sebbene egli scrivesse nel tempo susseguente al nostro periodo, pure rispecchia le condizioni e le stato morale dell'impero.

Se forse gli scandali della società romana riferiti da Ammiano sono accaduti in un ambiente esclusivamente pagano, le roventi parole di Salviano nonchè la profonda indignazione del Crisostomo ed i severi moniti di Agostino e di Cesario ci si presentano indirizzati, se non unicamente, certo principalmente ai cristiani.

Nè poteva essere altrimenti. Il cristianesimo che apportando una dottrina pura e santa offriva ai suoi aderenti molteplici mezzi di perfezionamento morale, non potè arrestare il momento storico di generale decadenza nè cambiare *per saltum* l'ambiente senilmente corrotto e corruttore in mezzo a cui dovè esplicare la sua azione rigeneratrice. Certo questa riusciva a buon esito immediato fra un'eletta schiera d'anime superiori destinate dalla Provvidenza ad una lenta e quasi invisibile azione di « buon fermento » nella massa sociale, preparandola a più alti destini, quando un altro momento storico avrebbe maturato l'influenza sociale della Chiesa.

Tale fu la principale attività dello spirito cristiano nel campo etico-giuridico durante il periodo romano-cristiano. Questa salutare influenza si manifesta già nel fatto che la corte imperiale stessa non era più nel suo insieme, quella sentina di vizi, quale si mostrò sia nel primo secolo, sia nella prima metà del terzo. Il cesare Gallo, il solo che per poco tempo rievocava la memoria di Nerone e di Commodo, è un'eccezione insignificante. Degli altri imperatori solo Gioviano da Ammiano Marcellino è descritto come divoratore e dedito alla venere. Se Zosimo dice di Teodosio il Grande che nei rari momenti di

(1) Amm. Marcell. *Rerum gestarum,* XXVIII, i.

riposo lasciatigli dalle guerre e dagli affari di Stato, si dava alla rilassatezza, ciò si dovrà forse riferire ai suoi eccessi conviva li che cagionarono pure la sua morte, sebbene anche in ciò sia contradetto da Aurelio Vittore. Di altri imperatori gli storici ci hanno attestato la loro vita corretta (1). Così Ammiano Marcellino parla di Costanzo per cui non nutriva grande simpatia. S. Ambrogio ce lo attesta pure dei due giovani imperatori Graziano e Valentinano II. L'esempio venuto dall'alto non poteva che beneficamente influire sull'opinione pubblica.

*
* *

Siccome la base organica dell'etica sociale è la famiglia, così fu ad essa che la Chiesa dedicò anche in questo periodo le sue cure materne, sia mediante la legislazione canonica, sia sopratutto col vivo quotidiano magistero, cercando d'ingenerare nei fedeli un alto concetto del matrimonio e della famiglia.

Ciò appare più chiaramente dal contegno osservato dalla Chiesa di fronte al grande movimento d'ascetismo verificatosi in tutto il quarto secolo, ma specialmente nella seconda metà di questo e di cui già altrove avemmo occasione di intrattenerci. Il caposaldo di questo movimento era precisamente l'esaltazione della verginità. La Chiesa, memore della dottrina di Cristo e degl'insegnamenti di Paolo, non potè non favorire questo movimento d'ascetismo, in genere, e quello in favore della verginità, in ispecie. I più grandi Dottori del tempo esaltano la verginità in maniera che alle volte sembrano oltrepassare i giusti limiti, e non di rado (come avenne specialmente a Girolamo con il suo libro contro Gioviniano) provocarono proteste e contradizioni. E se per quei sommi Dottori si trattava solamente di malintesi, nella gran massa dei fedeli che si dedicarono alla vita devota anche senza rifugiarsi in un monastero, si manifestarono, qualche volta, tendenze di un ascetismo esagerato che principalmente miravano a deprimere il merito del matrimonio, anzi a ritenerlo come un ostacolo al conseguimento dell'eterna salvezza. Di più, ancora esistevano le antiche eresie professanti un « encratismo » esagerato; la più diffusa era

(1) Il retore Nazario lo attesta di Costantino il Grande, e ne attribuisce il merito ai suoi genitori, che in giovanissima età gli fecero prender moglie.

quella dei Manichei, dei quali i priscillianisti della Spagna erano una derivazione.

Pertanto, la Chiesa non venne mai meno al suo cómpito di combattere simili aberrazioni, le quali in forza appunto dell'esagerazione e della generalizzazione obbligatoria di un superiore consiglio, dové condurre ad una perniciosissima pratica di malcostume colla perfida distinzione dei fedeli in due classi di perfetti e d'imperfetti, i quali ultimi erano liberi di darsi alla più sfrenata dissolutezza.

Un centro del movimento ascetico esagerato e svisato in un ambiente pur desideroso di rimanere nella Chiesa, era l'Asia Minore, la patria di quel montanismo, che ancora non era estinto specialmente nello stato d'animo da cui ebbe origine. Abbiamo già veduto come il concilio di Gangre fosse costretto a combattere l'ascetismo esagerato, in genere. Tre canoni di questo concilio si occupano espressamente del matrimonio, e minacciano di anatema coloro che ne dicessero male, od insultassero le persone coniugate, od affermassero che i coniugati i quali usano del matrimonio, non possano conseguire il regno dei cieli: come pure coloro che rifuggissero dal matrimonio non per amore della verginità e della sua bellezza e santità, ma perchè lo ritengono per una cosa abominevole (1).

Abbiamo già accennato a S. Girolamo che fu acerbamente criticato per le lodi qualche volta enfatiche della verginità contro il monaco Gioviniano. Nella foga del suo ragionamento si era lasciato trascinare ad espressioni che potevano dare ai malevoli — e Girolamo ne aveva molti a Roma ed altrove — occasione di sinistre interpretazioni. L'amico Pammachio ne lo avvisò. Girolamo rispose, non nascondendo la sua indignazione per la malignità di tali insinuazioni, e protestando di avere voluto solamente preferire la verginità come più perfetta, al matrimonio; questo essere onorabile, tanto più inquantochè da esso nascono coloro che si dedicano alla verginità, matrimonio e

(1) *Conc. Gangr.* (MANSI, II, 1101) « can. 1. Si quis matrimonium vituperet et eam, quae cum marito suo dormit... insimulet, tamquam quae non possit regnum Dei ingredi, sit anathema.

can. 9. Si quis virgo sit vel continens, a matrimonio tamquam abominando recedens, et non propter ipsam virginitatis pulchritudinem et sanctitatem, sit anathema.

can. 10. Si quis eorum qui sunt virgines propter Dominum insultat in eos qui uxorem duxerunt, anathema sit »

verginità stare tra loro come l'argento e l'oro; finalmente la via regia essere di tendere alla verginità sì da non riprovare il matrimonio (1).

Sulpicio Severo riporta un detto di S. Martino di Tours riprovante l'opinione di quanti paragonano il matrimonio alla fornicazione, come di quelli i quali stimano il matrimonio essere di uguale merito della verginità; invece, dice il Santo, « il matrimonio è fra le cose lecite; la verginità è titolo di di gloria; la fornicazione è meritevole di pena qualora non sia purgata con la penitenza » (2).

Simili espressioni si trovano in grandissimo numero presso gli scrittori ecclesiastici del tempo. Basta accennare alla dottrina della Chiesa, che il matrimonio è un sagramento, dottrina ampiamente svolta da S. Agostino (3), ed a quel luogo comune dei Padri, che Cristo alle nozze di Cana ha santificato il matrimonio (4).

L'agitazione antimonastica di Gioviniano provocò l'intervento del Pontefice Siricio, del quale abbiamo una lettera che a questo proposito scrisse alla Chiesa di Milano. Il fatto stesso che la Chiesa benedice le nozze (dice il Papa) è un segno che essa non le disprezza; solamente, le vergini consacrate a Dio sono dai cristiani tenute in maggior onore (5). S. Ambrogio, nella risposta al Papa, si esprime nello stesso senso, pur amplificando la lode della verginità. Del resto Ambrogio, il più caldo panegirista della verginità, la difende della sofistica accusa che la pratica di essa possa produrre lo spopolamento; egli osserva che i paesi più popolosi erano precisamente quelli, in cui tro-

(1) « 2... Non ignoramus honorabiles nuptias et cubile immaculatum... Sed ita nuptias recipimus, ut virginitatem, quae de nuptiis nascitur, praeferamus... 3. Aurum virginitatem, argentum diximus matrimonium... 8... Via autem regia sit ita appetere virginitatem, ne nuptiae condemnentur » (Hieron, *Ep.*, 68, ad Pammachium).

(2) « ita et illi qui coniugia fornicationi comparant, vehementer errant; et illi qui coniugia virginitati aequanda aestimant, miseri penitus et stulti sunt. Verum haec a sapientibus tenenda distinctio est, ut coniugium pertineat ad veniam, virginitas spectet ad gloriam, fornicatio deputetur ad poenam, nisi satisfactione purgetur » (Sulp. Sev., *Dial.*, II, X).

(3) Aug., *De nupt. et concup.*, x; *De bono coniugali*, xxiv; *De Genesi ad litteram*, l. IX.

(4) Aug., *In Ioann. Evang. tract. II.*

(5) « Nos sane nuptias non aspernantes accipimus, quibus velamine intersumus; sed virgines, quas nuptiae creant, Deo devotas maiore honorificentia veneramur » (Siricius, *Mediolanensi Ecclesiae*, Mansi, III, 663).

vavansi più numerose le vergini (1). Anche Isidoro di Pelusio più volte nelle sue epistole si vede costretto a difendere la superiorità della verginità sul matrimonio (2).

Pertanto è inescusabile errore quello di chi, come il Gide (3) afferma che il rigorismo e l'ascetismo dei Padri abbassò il matrimonio e la donna. — La propaganda in favore della verginità o della continenza ottenne, da una parte, una salutare forza di abnegazione o di imperio su se stesso, esempio necessario in un tempo di tanta rilassatezza di costume e di tanta mancanza di carattere. S. Agostino ebbe a sperimentare in se stesso tale forza benefica nella sua conversione (4).

D'altra parte, tale propaganda era pure una reazione diretta ed immediata contro la corruzione stessa. Le donne dell'aristocrazia e della ricca borghesia, imbevute dell'alto concetto del matrimonio cristiano, della sua santità, si dovevano sentire poco

(1) « (35) Nonnullos enim dixisse audivi quod periit mundus, defecit genus humanum, coniugia labefacta sunt... (36) Si quis igitur putat consecratione virginum minui genus humanum, consideret quia ubi paucae virgines, ibi etiam pauciores homines; ubi virginitatis studia crebriora, ibi numerum quoque hominum esse maiorem ». E adduce l'esempio di Alessandria, dell'Oriente e dell'Africa latina (Ambr. *De virginitate,* vii).

Meritevole d'attenzione è il fatto che già fin dal IV secolo si notava (pur senza dedurne un argomento pratico) che là sono più numerose le monache ove è più densa la popolazione. Difatti tale densità in molti casi rende più difficile il matrimonio, sia perchè vi è notevolmente maggiore il numero delle femmine che quello dei maschi, sia perchè la vita è più costosa, ecc., come noi lo vediamo ai nostri giorni. In tale caso il numero delle religiose è più grande, e minore la domanda di matrimonio da parte dell'uomo, e quindi minore per la donna l'occasione di pensare ad accasarsi. Ciò dette luogo ad abusi, come quando, sotto l'antico regime, le troppo numerose figlie di una famiglia nobile ma povera erano spinte a farsi monache. Ma va osservato, non solo, che l'abuso non tange la regola, ma altresì si deve domandare se la libertà laica e il femminismo d'oggi giovino meglio, moralmente e materialmente, alla donna coll'enorme massa disgraziata delle zitelle gettate nella miseria e nel disonore per fame e per mancanza di una vera guida morale. La misera giovane senza lavoro o con un lavoro impari nella fatica alle di lei forze e nel guadagno al di lei bisogno, spinta alla morte o al disonore da una società ridivenuta pagana, può ben rimpiangere la sorte della monaca « fatta per forza » dell'antico regime, del quale piuttosto la Chiesa aveva da lagnarsi per la rilassatezza che proveniva ai conventi da tali umane vocazioni.

(2) Per es., IV, ep. 192 a Teodosio scolastico.

(3) Gide, *Etude sur la condition de la femme,* pp. 178-80.

(4) Aug., *Confess.* VIII, xi. — Cfr. passim. L. Bernard. *Saint Augustin* (*Revue des deux mondes* 1913; poi uscito in volume).

attirate a divenire spose di un libertino, accanto al quale, nella migliore delle ipotesi, non avrebbero avuto che una funzione decorativa, giacchè i Pammachi ed i Piniani erano rari anche nell'aristrocrazia cristiana. Per esse lo stato verginale era una vera emancipazione (come già argutamente ebbe a notare il Boissier) da una società ove troppi erano i casi nei quali l'individuo superiore di mente e di cuore non trovava altro scampo che d'isolarsi e d'elevarsi nell'ascesi.

Anche S. Agostino si vide costretto a difendersi contro l'ingiusta accusa mossagli dai pelagiani, quasi egli, colla sua dottrina sul peccato originale, insegnasse almeno implicitamente, la illiceità del matrimonio. A questo proposito scrisse *De nuptiis et concupiscentia*, e *De bono coniugii.* Specialmente in Oriente i pelagiani avevano sparso questa calunnia contro i loro avversarii latini; sicchè Teodoro di Mopsuestia, dando fede a quelle diffamazioni, scrisse contro coloro che dicono il matrimonio essere peccato. Nientemeno, il grande confutatore del manicheismo era accusato di manicheismo!

Precisamente nella lotta contro questa eresia occultistica, la Chiesa sostenne sempre la piena liceità ed onestà del matrimonio. È inutile di dilungarci su questo punto. Basta vedere le varie opere di S. Agostino contro i manichei, ma specialmente i due libri *De moribus manichaeorum,* e *De moribus Ecclesiae catholicae.* Più tardi la recrudescenza del priscillianismo in Ispagna provocò varii sinodi in quella regione; e spinse Leone Magno (1) a combattere fra altri errori anche quello della peccaminosità del matrimonio.

Così i Padri della Chiesa mandavano le loro congratulazioni per le nozze degli amici, non tralasciando di ammonire che nelle nozze cristiane deve regnare la modestia e il decoro (2).

(1) Leo M., *Cp. XV ad Turibium Asturic.*, vii, xi, ecc.

(2) « Etsi ad filiae nostrae nuptias minime vocati, adsumus tamen, et festum simul agitantes et animi alacritatem praeferentes et vobis optima et pulcherrima quaeque exoptantes. Unum autem bonorum illud est, ut Christus nuptiis intersit (...) atque aqua in vinum convertatur, hoc est, ut cuncta in melius immutentur, sic nimirum, ut quae misceri nefas est, inter se minime misceantur, nec episcopi cum sannionibus copulentur, nec preces cum plausibus, nec psalmodiae cum tibicinum cantibus. Operae pretium enim est, ut quemadmodum cetera omnia, sic etiam christianorum nuptiae modestae et compositae sint » (Greg. Naz., *Diocli,* ep. 232)

Nell'ep. 193, a Procopio, si scusa per malattia per non esser intervenuto alle nozze della di lui figlia Olimpiade con Nebridio (poscia « comes

S. Paolino vescovo di Nola scrisse un carme nuziale per il matrimonio di Giuliano, figlio di Memorio vescovo di Capua con la giovane Ia (1).

*
* *

La Chiesa non permetteva che un coniuge facesse ed adempisse il voto di continenza senza l'espresso consenso del consorte. A tal proposito si vegga la lettera di S. Agostino ad Ecdicia, nobile matrona, che ad insaputa del marito aveva fatto voto di continenza , e per di più aveva distribuito il patrimonio ai poveri (2).

Naturalmente la Chiesa, come difendeva la liceità e la santità del matrimonio, così pure salvaguardava i diritti della verginità. Certamente le insistenze di preclari ecclesiastici contribuirono a decidere Costantino (320) a togliere il divieto del celibato e le pene inerenti al medesimo; ma non vi può essere dubbio che un politico cotanto positivo come Costantino, non avrebbe emanato un simile decreto se la lunga esperienza della inutilità (e perfino, in certi casi individuali, della immoralità) delle vecchie leggi anticelibatarie non lo avesse fondamentalmente convinto. Difatti, i matrimoni fatti per forza di multe

rerum privatarum » di Teodosio M. e prefetto di Costantinopoli), alle quali era intervenuto un « grex episcoporum »; ed osserva « quantum ad voluntatem attinet et adsum, et simul festum celebro iuvenilesque dextras inter se iungo atque utrasque Dei manui ». Nella ep. 194 al medesimo, offre come il più bel regalo per le nozze dell'altra figlia, le sue preghiere. Anche le lettere 220 e 231 contengono congratulazioni per nozze.

(1) Paulin. Nol. carm. XXV:

27. Nunc igitur, prisca quoniam sub imagine sanctum
    foedus Aroneis pignoribus geritur
sobria tranquillis agitentur gaudia votis,
    Christus ubique pii voce sonet populi.
Nulla per ornatas insultet turba plateas;
    nemo solum foliis, limina fronde tegat,
nec sit christicolam fanatica pompa per urbem;
    nolo profana pios polluat ambitio.
Nulla peregrinis fragret nidoribus aura;
    cuncta pudicitiae munditias oleant.
Unguentum sanctis unum est, quod nomine Christi
    diffusum casto spirat odore Deum.
Nulla supervacuis ornentur fercula donis;
    moribus ornatur. non opibus, probitas.

(Questo Giuliano fu poi vescovo di Eclano e principale sostenitore del pelagianismo contro S. Agostino).

(2) August., *Epist.* 262 *Ecdiciae.*

e di degradazioni civili daranno quasi sempre un pessimo risultato. La società pagana ne aveva fatto una esauriente esperienza (1).

Così lo stesso Ambrogio si oppose a che una vergine consacrata a Dio venisse costretta alle nozze dagli ambiziosi parenti; il vescovo si paragona al Battista che rimprovera Erode (2).

Le leggi degli imperatori posteriori spesso minacciano pene ai rapitori di sacre vergini, chiamano quello stato « laudabile propositum »; e là dove alla monaca, costretta a quello stato dall'imposizione dei parenti, si permette la successione nella eredità ed il matrimonio, è apposta l'espressa condizione che essa ancora non abbia avuto il velo (3).

Essendo così alto il concetto della verginità, non c'è da meravigliarsi se i Padri hanno parole di lode o almeno di scusa (4) per quelle vergini cristiane che, al fine di sfuggire all'oltraggio contro la loro prediletta virtù, cercarono la morte.

Un' altra conseguenza della grande stima che la Chiesa aveva della verginità, era l'obbligo imposto al clero degli ordini maggiori di osservare la continenza nel matrimonio, almeno nella Chiesa occidentale, obbligo spesso inculcato tanto dai

(1) Qui iure veteri caelibes habebantur imminentibus legum terroribus liberentur, atque ita vivant ac si numero maritorum matrimonii foedere fulcirentur sitque omnibus aequa conditio capessendi quod quisque mereatur. Nec vero quisquam orbus habeatur proposita huic nomini damna non noceant... Verum huius beneficii maritis et uxoribus inter se usurpatio non patebit, quorum fallaces plerumque blanditiae vix etiam opposito iuris rigore cohibentur, sed maneat inter istas personas legum prisca auctoritas » (P. L., t. 8, col. 188).

(2) Ambros. *De Virginit.* c. III, an. 378). Parlando di s. G. Battista (Non licet tibi, ecc.), Ambrogio dice: « 11. Quo in negotio etiam nos vocamur in culpam. Quam tandem? Quia nuptias prohibuimus illicitas? Vocent ergo in eamdem culpam etiam Ioannem Baptistam... Causa illius passionis certe haec fuit (Matth., XV, 4). Si hoc de uxore hominis, quanto magis de virgine consecrata! Si hoc regi dictum est, quanto magis dicendum privatis! Gratias itaque divinitati, quod hic nullus Herodes, atque utinam nulla Herodias! ». Queste ultime parole fanno pensare a Giustina l' ariana madre e tutrice di Valentiniano II di cui abbiamo già parlato.

(3) *Nov.* Maioriani, tit. VI. — Cfr. *Cod. theod.*, IX, xxv, 1 (354), 2, 3.

(4) Eus. H. E. VIII, 12, Chrysost., *De Berenice, De Pelagia* (Patr. gr. 154, 577; 627 ss.); Hieron., *in Ionam* i. 12; *adv. Jovin.* I, 41; Ambros., *de virg.* iii, 7; August., *De civ. Dei*, I, 17 (16). Cfr. Pallad. *Hist. Lausiaca*, c. 150, ove si parla d'una matrona cristiana, altra Lucrezia.

sinodi (1) quanto dai papi (2). Ma era naturale che questo precetto fosse presto considerato come una misura transitoria, e che si esigesse ben presto dagli iniziandi agli ordini sacri-se coniugati, il voto di castità (3). Nell'Oriente non esisteva questa disciplina severa. Il concilio di Ancira (314) permette al diacono di riservarsi il diritto di prender moglie anche dopo ricevuto l'ordine (4). Peraltro il sinodo di Neocesarea (314-325) punisce di deposizione il prete che dopo l'ordinazione si fosse ammogliato (5). Importante è la decisione di quello di Gangra (343?) che minaccia la scomunica a chi non volesse comunicare alla messa celebrata da un prete ammogliato; ciò, naturalmente, per far rispettare il clero e per combattere quella falsa ascesi che riteneva gli ammogliati come cristiani di ordine inferiore (6).

Del resto, tanto in Occidente quanto in Oriente, la grande maggioranza del clero viveva nella continenza; e S. Epifanio poteva dire che la continenza era nel clero la norma comune (7).

Il celibato o la continenza del clero, come dei penitenti od asceti in genere, ebbe fra gli altri suoi pregi anche questo, che servì di modello e d'esempio, se non da copiarsi da tutti, almeno da imitarsi colla fuga del malcostume.

S. Agostino (8) accenna espressamente come spesso, per persuadere ad una vita morigerata quanti credono che la virilità sia sinonimo di libertinaggio, i pastori cristiani ricorrevano precisamente all'esempio di quei chierici che, come non di rado

(1) Conc. Illib. (306), can. 23; Arelat. (314), can. 29; Carthag. (419), can. 16, 25; Turon. I (461), can. 2, ecc.

(2) Siric. *ad Himerium Tarracon,* 7; id.: *coepiscopis per Africam,* 9; Leo *ad Rusticum Narbon.,* Inquis. III.

(3) Conc. Arausic. I (441), can. 22-24; Arelat. II (452), c. 2, 43. Cfr. Lupi Tricassini et Euphronii Augustod. ep. ad Thalassium (Mansi, VII, 941).

(4) Conc. Ancyr. c. 10.

(5) Conc. Neocaes., can. 1.

(6) Conc. Gangr., can. 4.

(7) Epiph. Haeres. 48 c. 9, Che in questo passo la parola κανὼν non significa « canone, legge », come ha voluto il Bickell, è stato dimostrato dal Funk, *Abhandlungen,* etc. I, pp. 129 sgg.

(8) « Unde istos, qui virilem excellentiam non putant nisi peccandi licentiam, quando terremus ne adulterinis coniugiis haerendo pereant in aeternum, solemus eis proponere etiam continentiam clericorum, qui plerumque ad eandem sarcinam subeundam rapiuntur inviti eamque susceptam usque ad debitum finem, Domino adiuvante, perducunt... Sed illos inquiunt, honor plurimum consolatur. Respondemus: Et vobis timor multo amplius moderetur » (August., *De coniugiis adulterinis,* II, xx).

avveniva, chiamati al sacerdozio contro loro voglia, ma obbedendo al bisogno dei popoli, assumevano il presbiterato o l'episcopato, rinunziando ad un matrimonio felice, e pure riuscivano, coll'aiuto di Dio, a vincere se stessi. È vero che qualcuno di quei, che credevano la castità, anche coniugale, una cosa impossibile, rispondeva, che quei preti e vescovi avevano per compenso l' onore delle plebi. Ebbene, si rispondeva, se coloro sono continenti per l'onore del mondo, siate casti voi, almeno per il timore dell'eternità.

Come la corrente ascetica ebbe i suoi oppositori, così non mancavano neppure al celibato, anche volontario, del clero. Questa avversione però ebbe uno sfogo violento solamente fra i nestoriani della Persia, come ci fa fede il sinodo di Seleucia del 486 (1), il quale ci attesta anche una grande rilassatezza di costumi in quei paesi. Barsuma, vescovo di Nisibi, dopo quel concilio, scrisse una sinodica, in cui permetteva ai sacerdoti (vescovi e preti) ed ai monaci di prender moglie. Siccome questo « permesso » non ebbe il desiderato effetto, Barsuma personalmente, accompagnato da soldati persiani, ve li induceva colla forza. La compagnia dei militi persiani dice abbastanza chiaramente, che il clero coniugato non era un portato del nestorianesimo come tale, bensì un « instrumentum regni » dei re persiani, onde rammollire il clero ed accentuare vieppiù la diversità tra il cristianesimo tollerato in Persia e quello imperante a Bisanzio (2). Però, se ad ogni costo si voglia trovare una relazione tra il nestorianesimo e l'avversione al celibato, possiamo dire che il nestorianesimo, come concezione razionalistica del cristianesimo, per natura sua era in antagonismo al misticismo e conseguentemente all'ascetismo. E ciò tanto più, inquantochè la scuola antiochena, della quale quell'eresia è figlia, per ragioni locali ebbe a combattere precisamente quelle correnti di encratismo che sin dalle origini erano tanto diffuse nella Siria. Dal combattere le esagerazioni era facile di cadere nel vizio opposto e combattere il giusto ascetismo.

D'altronde era cosa troppo naturale che più diveniva frequente la verginità volontaria, più si verificassero quegli inconvenienti ed abusi che già ebbero a deplorare Tertulliano e

(1) Canone terzo: Mansi, VII, 1170. Cfr. Assemani, *Biblioth. Orient.*, T. III, Q. II, p. 903; Labourt, *Le christ. en Perse*, p. 148.
(2) Cfr. Labourt, op. cit.

S. Cipriano (1) come avemmo occasione di vedere. Un passo di Girolamo ricorda precisamente quello di Tertulliano; sebbene non si tratti di vergini consecrate a Dio (2).

Più grave era l'abuso della coabitazione di un chierico o monaco solitario professanti continenza con una di quelle vergini professanti la castità, chiamate « *agapetae* » o « sorelle » da coloro che le avevano seco, e *virgines subintroductae* (*συνειςακται*) o *virgines extraneae* da coloro che combattevano quest'abuso. Il pretesto che si adduceva per giustificarlo, era soprattutto il bisogno di una persona che facesse il servizio di casa. La Chiesa nei sinodi e per mezzo dei più insigni vescovi e scrittori, non cessò di combattere simile abuso, ricorrendo persino all'aiuto del braccio secolare. Spesse volte i concilii stabilirono quali persone possano lecitamente convivere con i chierici o generalmente con persone che fanno professione di continenza « per togliere ogni occasione di peccato ed ogni fondamento ai sospetti », come dice il concilio di Cartagine (3). Le insistenze di un vescovo zelante ottennero dagli imperatori Onorio e Teodosio una legge (4) a questo proposito. Giovanni Crisostomo ha due opuscoli su tale argomento (5); nel primo (c. 9) egli dà un interessante descrizione della servitù, cui andavano soggetti coloro che avessero preso con sè una vergine ricca, come dovevano correre dal gioielliere o dal negoziante di stoffe, bisticciarsi colla servitù e perfino subire le rampogne della padrona. Nell'altro (c. 3) dice che il matrimonio è di gran lunga superiore ad una continenza di quella razza. Gregorio Nazianzeno ha undici epigrammi contro le agapete, uno dei quali comincia col dire che è cosa poco rassicurante se il fuoco si trova vicino alla paglia (6). Girolamo non ristà di chiamare le

(1) TERTULL., *De virg. velandis*; CYPR. Cfr il nostro vol. I.

(2) c. 13. Pudet dicere, quot quotidie virgines ruant... Videas plerasque viduas antequam nuptas infelicem conscientiam mentita tantum veste protegere... Aliae vero sterilitatem praebibunt... Nonnullae cum se senserint concepisse de scelere, abortii venena meditantur... Istae sunt quae solent dicere: omnia munda mundis (Rom. 14, 20),... Hae sunt quae per publicum notabiliter incedunt et furtivis oculorum nutibus adolescentium greges post se trahunt » (HIERON., ep. XXII ad Eustoch.).

(3) Conc. Nicaen. can. 3; Carthag. I, can. 3, 4.

(4) Cod. Theodos. ed. Haenel; col. 462.

(5) CHRYSOST., *Contra eos qui subintroductas habent virgines.*

(6) GREG. NAZ., *Carmina*, *Epigrammata* 10-2 » (P. G., t. 38, col. 88 sgg.).

agapete una peste, un nuovo genere di concubine (1). Sulpicio Severo ed i suoi amici si ripromettevano poco profitto dalla campagna contro quest'abuso. Si predicava ad orecchie sorde; anzi Sulpicio, per avere rimproverato una vedova girovaga ancora piacente e ricca, ed una fanciulla associatasi ad un giovane caro a lui, suscitò contro di sè tutte le ire delle donne e dei monaci facenti vita nel secolo (2).

L'abuso, del resto, cessò da sè allorchè divenne regola che chi professava la vita ascetica, entrasse in monastero (3); cosi la terza forma del monacato, il cenobitismo, salvò automaticamente la situazione.

2. *Seconde nozze.*

Come pel matrimonio in genere, cosí anche per le seconde ed ulteriori nozze i Padri riconoscono la loro perfetta liceità.

(1) Pudet dicere, proh nefas: triste, sed verum est: unde in Ecclesias agapetarum pestis introiit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? immo unde novum concubinarum genus? Eadem domo, uno cubiculo, saepe uno tenentur et lectulo et suspiciosos nos vocant, si aliquid existimamus? *(Ad Eustoch., Ep.* XXII, xiv).

(2) Sulpic. Sev., *Dial.* II, c. 7, 8. Avendo Gallo, uno degli interlocutori raccontato il fatto della moglie di Massimo imperatore che aveva una volta voluto servire a mensa s. Martino, Postumiano osserva che questa fede della sovrana è veramente mirabile, ma soggiunge: « vereor ne isto aliquantulum se tueantur exemplo qui libenter feminis inseruntur ». Gallo risponde che si tratta di una sola volta, e poi l'immenso bene che Martino otteneva per gli altri, *era ragione sufficiente perchè dovesse lasciare un po' del suo solito rigore*, e quelli che vogliono imitare un tale esempio, imitino Martino pure nelle altre cose.

« Praeclare, inquit Postumianus, nostros istos, ut Martini non egrediantur exemplum, tua costringit oratio: sed profiteor tibi quia haec surdis auribus audientur: nam si Martini sequeremur vias (nunquam causas de osculo diceremus et) universis scaevae opinionis opprobriis careremus... Verumtamen haec nobis iamdudum agentibus quid tu tam obstinate, Sulpici, taces? Ego, inquam, non solum modo taceo sed olim de istis tacere disposui: nam quia quamdam viduam vagam, nitidulam, sumptuosam obiurgaverim lascivius victitantem; itidemque virginem adolescenti cuidam mihi caro indecentius adhaerentem... tanta mihi omnium feminarum cunctorumque monachorum odia concitavi, ut adversum me utraeque legiones iurata bella susceperint » (viii).

(3) La stesso argomento è trattato nel *De singularitate clericorum*, fra le opere spurie di s. Cipriano, che l' Harnack ha voluto attribuire a Macrobio, vescovo dei donatisti di Roma, mentre ultimamente il von Blacha ha dimostrato che è opera del III secolo, probabilmente di Novaziano (*Kirchengeschichtl. Abhandl.*, II (Breslau), 1904). Sull'argomento cfr. Achelis H., *Virgines subintroductae*, ecc., Leipzig, 1902.

Solamente se già tanto esaltavano la verginità assoluta, molto maggiormente dovevano consigliare la perpetua vedovanza dopo il primo matrimonio, associandosi alla ragione fondamentale, cioè alla perfezione ideale della continenza, altre ragioni non solamente d'ordine ideale, ma anche d'ordine sociale.

Per ciò non dobbiamo meravigliarci se anche a questo riguardo troviamo qua e là qualche espressione che, presa strettamente, suona condanna, se non delle seconde almeno delle nozze ulteriori. In ciò, del resto gli scrittori cristiani avevano già come precursori non pochi scrittori pagani, i quali sembrano rispecchiare il sentimento diffuso nella parte più sana del popolo: che l'amore coniugale debba estendersi anche oltre la tomba (1). Così Publilio Siro, in due versi, si pronunzia contro le frequenti nozze (2). Euripide fa dire dal coro (eco del sentimento popolare) che il marito il quale dopo la morte della moglie contrae un altro matrimonio, è esoso (3). — Un verso di Vergilio, quello in cui Didone afferma che colui, cui diede il primo amore, lo doveva conservare anche nella tomba (4), ha avuto l'onore di essere citato anche da s. Girolamo (5). Nella medesima lettera di questo, a proposito del detto di s. Paolo (6), che le giovani vedove debbono di nuovo maritarsi, nota che l'Apostolo lo vuole solo per prevenire mali peggiori, come appare dalle parole immediatamente seguenti. Sicchè con quelle parole l'Apostolo non conferisce la corona di vittoria, a chi resta in piedi, ma porge la mano ausiliatrice a quelle che sono a terra (7). Similmente si esprime in un'altra lettera, ove dal

(1) Il Crisostomo racconta che uno de' suoi professori, pagano, avendo saputo che la madre dell'allievo era rimasta vedova dal ventesimo anno di età, esclamò: Oh quali donne si trovano fra i cristiani « ammirando egli, pagano, tale fedeltà postuma » (Chrysost., *Ad viduam iuniorem* I, *Patr. gr.,* 48, 601).

(2) Publ. Syr. *v.* 284. Habent locum maledicti crebrae nuptiae. *v.* 482. Mulier, quae multis nubit, multis non placet.

(3) Eurip., *Alcestes*, v. 464.

(4) « Ille meos, primus qui me sibi iunxit, amores abstulit: ille habeat secum servetque sepulchro ». Verg., *Aeneis*, IV, 28, 29.

(5) Hieron., *Ep.,* 79 ad Salvinam, n. 7.

(6) 1 *Tim.,* v, 14.

(7) Hieron., *Ed.,* 79 ad Salvinam, n. 10. « Ex quo intelligimus illum non stantibus coronam, sed iacentibus manum porrigere. Vide qualia sint secunda matrimonia, quae lupanaribus praeferentur ». Quest'ultimo tratto è uno dei tanti « casi » della mentalità e, più, della forma esagerata di Gerolamo.

precetto apostolico ed ecclesiastico che esclude i bigami dagli ordini maggiori, o dall'ufficio di diaconessa, conclude che anche i laici debbono attenersi a questo precetto (1): qui si tradisce palesemente l'influenza di Tertulliano su Gerolamo.

La medesima influenza di Tertulliano si mostra pure in s. Zenone di Verona, il quale, al pari dell'africano, richiama in memoria la brevità del tempo concesso ancora a questo mondo; insiste pure sulla fedeltà che si sono giurati gli sposi, e non ristà dal tacciare di menzogna tutti gli atti di affetto dei novelli sposi, se poi una delle parti contrae un secondo matrimonio. Alla scusa, che l'ardore della giovinezza costringa a cercare un nuovo marito, risponde domandando, che cosa farebbe una donna, se avesse il marito vivo, ma trattenuto lontano dal tetto coniugale per molti anni (2).

Le ragioni economiche ed altre contro le seconde nozze sono esposte in forma concisa da Girolamo, cioè che col secondo matrimonio la prole del primo letto è sempre in una condizione precaria riguardo all'eredità; che l'esistenza di una doppia prole nella medesima casa è occasione di discordie famigliari, per

(1) *Id. Ep.*, 123 ad Ageruchiam, n. 6.

(2) Zeno, lib. I, tract. V (De continentia) 4 At tu, vidua, secundas cur desideras nuptias, cum temperare videas Apostolum primas? cuius ista sunt verba: Tempus coarctatum est: superest, ut qui habent uxores sic sint, quasi non habentes, praeterit enim figura huius mundi (I *Cor.*, VII, 29, 31). At cum ante annos ferme quadringentos vel eo amplius apostolicum hoc operetur edictum, quo et vivaciores fuere homines et rarissimi christiani; cur ego, christiano orbe ipso pene iam toto hominumque vivacitate mundo senescente detrita, obtundam verbis palpantibus aciem veritatis ac non plene denuntiem observantiae qua perfectione Dei cultus debeat custodiri?... Cum haec ita sint, age vidua, quae sicut innocens virgo nubere saepe festinas, interroganti responde, bonumne amiseris maritum an malum? Si malum, et desideras nubere, digna es quam peior affligat. Si bonum, fidei serva signaculum, pati non meretur iniuriam ipse cui perhibes testimonium. Ubi est ille qui invicem desiderantibus vobis tardior cetesis videbatur primus matrimonii dies? Ubi pretiosa virginitatis festa utrisque dulcis occisio? Ubi amor... Tunc illa es quae mariti corpus lavisti lacrymis... Post haec si libet nubere omnia illa mentita es.... 5 Sed dicis: ardor me tenerae compellit aetatis. Credo. Ecce nupsisti. Ut de fragilitate humanitatis, casibus ut de ceteris taceam, ecce maritum tuum postridie aliqua necessitas rapit, quae a te longe distractum decennio vel eo amplius, ut adsolet fieri, destineat relegatum. Quid facies? Observabisne redeuntem, an ardori quaeres aliunde remedium?... Itaque hanc observantiam... transfer ad Deum et quale libet illud sit, repente exstinguetur incendium ».

non parlare poi del discredito in cui l'opinione volgare tiene indiscriminatamente tutte le matrigne (1).

Più assoluti ancora sembrano s. Gregorio Nazianzeno e lo autore del *Opus imperf. in Matth.* Il primo, commentando le parole dell'Apostolo « Sacramentum hoc magnum est » (2) dice, che siccome vi è un Cristo solo, così vi deve essere un matrimonio solo. E perciò il primo matrimonio è cosa di precetto (3), il secondo è cosa d'indulgenza, il terzo un'iniquità, l'eccedere poi questo numero è cosa addirittura bestiale (4). L'altro forse inconsapevolmente, ripete, mitigandolo, il detto di Atenagora che le seconde nozze sono una fornicazione coonestata dal permesso divino (5).

Con molto maggiore moderazione s'esprime il Grisostomo nel già citato opuscolo, in cui consiglia una giovane vedova di non rimaritarsi. È interessante la risposta che fa all'obiezione: se il matrimonio è cosa buona, buona resta sempre o che si faccia una, o due o anche più volte. Il matrimonio, egli dice, in ciò differisce dalla fornicazione, che la donna si riunisce ad un solo uomo. Se, ora, tale unione unica è perpetua, un ma-

(1) Hieron., *Ep. LIV:adFuriam,* n. 15: « Scribuntur tibi nunc sponsales tabulae, ut post paululum testamentum facere compellaris [in favore del secondo marito]. Simulabitur mariti infirmitas: et quod te morituram facere volet, ipse victurus faciet: aut si evenerit, ut ex secundo marito habeas filios, domestica oritur pugna, intestinum praelium. Non licebit tibi amare liberos nec aequis aspicere oculis quos genuisti. Clam porriges cibos, invidebit mortuo: et nisi oderis filios, adhuc eorum amare videberis patrem. Quod si de priore uxore subolem habens domum te introduxerit; etiam si clementissima fueris, omnes Comoedi et Mimographi et communes rhetorum loci in novercam saevissimam declamabunt ».

(2) *Eph.*, v, 32.

(3) Naturalmente precetto che obbliga non i *singoli* individui, ma solo la società.

(4) « Hac oratione secundas nuptias mihi deprecari videtur. Si enim duo Cristi sint, due quoque vivi sint et duae uxores: si autem unus Christus unum Ecclesiae caput, una etiam caro sit, secunda autem respuatur. Quod si secundam prohibet, de tertia quid dicendum est? Primum lex est, secundum venia et indulgentitia, tertium iniquitas; qui autem hunc numerum excedit, porcinus plane est ». Greg. Naz., *Orat.*, 37 *in Matt.* (six, 1-12), 8.

(5) Cap. 19. « Apostoli praeceperunt secundas adire nuptias propter incontinentiam hominum: nam secundam quidem accipere, secundum praeceptum Apostoli est; secundum autem veritatis rationem vere fornicatio est. Sed dum permittente Deo publice et licenter committitur, fit honesta fornicatio ». *Auct. op. imperf. in Matth., hom. 32.*

trimonio simile è molto più perfetto che quello in cui (dopo la morte dell'uno) si passa a nozze con un altro (1).

In alcune parti, come nell'Asia minore, quanti avevano contratto le seconde nozze, erano per alcun tempo esclusi dalla comunione. Nel concilio di Neocesarea (314-325) è stabilito che questo tempo deve dipendere dalla fede dei penitenti. Di più, ai preti era vietato di prendere parte al pranzo di nozze (2).

Il concilio di Laodicea parla solo di « un poco di tempo » in cui i nuovi sposi dovevano darsi all'orazione ed ai digiuni per essere riammessi alla comunione (3). S. Basilio si vede costretto a mitigare la prassi di alcune diocesi del suo esarcato, riducendo il tempo della sospensione dalla comunione ad un anno, mentre altrove per la bigamia consecutiva erano stabiliti due anni, per la trigamia anche tre o quattro (4).

Però queste penitenze ecclesiastiche erano piuttosto freni che non pene, e non implicavano una riprovazione delle nozze ripetute, altrimenti avrebbero dovuto non solo proporre la penitenza, ma prima di tutto obligare le persone rimaritate ad abbandonare la loro unione illegittima. Riguardo poi alle insistenze dei Padri non dobbiamo dimenticare che anch'essi pagarono il loro tributo ai difetti delle loro qualità; sicchè, per inculcare un santo consiglio, si fecero trasportare qualche volta a termini eccedenti la misura. Di più, trattandosi di lettere a persone particolari cui rivolgono i loro consigli — ed è il caso

(1) CHRYSOST. *Ad juniorem viduam, de non iterando coniugio*, 2. « Matrimonium enim non corporum commistio facit (...) sed quod ea quae nupta est, uno viro contenta est... Quod si uno viro contenta perpetuo sit, comiunctionem istam matrimonii nomine vere appellaveris: Sui pro uno multos spons in domum inducat, non equidem fornicationem audeo dicere, sed illud contenderem hanc illâ quae unum dumtaxat virum novit, longe inferiorem esse (*Patr. gr.*, 48, 612).

(2) Concil. Neocaes., can. 3, 7 (MANSI, II, 539).

(3) Oportere ex ecclesiastico canone eos qui libere et legitime secundo matrimonio coniuncti sunt et non clam uxores duxerunt, cum exiguum tempus praeterierit et orationibus et ieiuniis vacaverint, eis ex venia dari communionem (*Conc. Laodicen.,* MANSI, II, 564.

(4) Trigamorum et polygamorum eundem canonem definimus quem in digamis, proportione; annum enim in digamis alii vero duos annos; trigamos autem saepe tribus et quatuor annis segregant. Id autem non amplius coniugium sed polygamiam appellant vel potius castigatam fornicationem. Et ideo Dominus Samaritanae . . . quem nunc, inquit, habes, non est maritus tuus: nempe quod digni non sint, qui a digamiae mensura exciderunt, ut vel mariti vel uxoris nomine appellentur (BASILIUS *ad Amphiloch.,* can. 4, MANSI, III, 1190).

specialmente di Girolamo — sapevano che le loro parole non venivano fraintese, e che spesso le destinatarie stesse desideravano di essere confermate, più che consigliate, nel buon proposito già fissato.

Al contrario, il vivo insegnamento della Chiesa era, come prima, che il matrimonio poteva iterarsi dopo la morte dell'altro coniuge. E Girolamo (per citare solamente questo dottore) nella già mentovata lettera a Pammachio, si appella per rigettare l'ingiusta insinuazione quasichè fosse un nemico del matrimonio in genere, a quei passi del suo scritto contro Gioviniano, in cui apertamente aveva affermato l'onestà del secondo, del terzo e, sia pure, dell'ottavo matrimonio (1).

Anzi, egli essendo consultato dalla Spagna riguardo all'elezione di un vescovo, il quale aveva in grado eminente tutte le qualità richieste dall'Apostolo e soltanto erasi ammogliato due volte, non esita a dire che vale meglio un eccellente vescovo bigamo che uno monogamo o celibe, di qualità inferiori (2). Nello stesso senso si esprime anche Teodoro di Mopsuestia (3).

Di fatto però, come attesta Girolamo nella lettera or ora citata (n. 2), la legge della monogamia spesso non era osservata non solo nei gradi inferiori della gerarchia ma neppure fra i Vescovi.

In ogni modo, la cura che la Chiesa mise a far risaltare agli occhi dei fedeli le ragioni che militano in favore del non rimaritarsi dopo la morte dell'altro coniuge, dovevano diffondere un alto concetto del matrimonio, facendolo apparire più come un'unione delle anime che dei sensi, con quanta elevazione dell'individuo e del consorzio umano, è facile intendere.

Di tale sentimento tiene conto una legge di Teodosio il

(1) 6. Aperiant, quaeso, aures obtrectatores mei et videant me secundas et tertias nuptias concessisse in Domino. Qui secundas et tertias non damnavi, primum potui damnare matrimonium? — 9. Erubescat calumniator meus, dicens me prima damnare matrimonia, quando legit: « Non damno digamos et trigamos et, si dici potest, octogamos ». HIERON., *Ep.* XLVIII, *Ad Pammach.*).

(2) HIERON., *Epist.* 69, *ad Oceanum,* 13-5,9.

(3) « Perridiculo modo hoc apud plerosque observatur: nam si quis probus secundam mulierem duxerit, in clerum hunc non admittent; quod si autem quis male se gesserit, at unam tantum uxorem habuerit, hic in medium adducetur, licet aperte secundas nuptias beatus Paulus fieri concedat, et fornicatio sit omnis praeter legitimum concubitum. THEOD. MOPS. *in Ep. ad Timoth.* e 3. v. 2 (P. G., vol. 66, col. 938).

Grande del 381, in cui è stabilito un tempo di almeno dieci mesi dopo la morte del marito, in cui è vietato alle donne di rimaritarsi; e la trasgressione è punita con la perdita dei titoli nobiliari nonchè di tutto ciò che la donna aveva ereditato dal defunto marito. Il legislatore, anzi, dichiara che lo spazio di dieci mesi già era troppo breve (1).

Agostino ha trattato il medesimo argomento nel suo libro *De bono viduitatis,* diretto a Giuliana, nobile matrona, madre di Demetriade; il quale libro fa seguito ai due altri *De bono coniugali* e *De sancta virginitate,* formando con essi una bella trilogia, esauriente per tutte le questioni attinenti al presente capitolo. Se loda il proposito di Giuliana, di rimanere cioè vedova, lo fa per le medesime ragioni, per le quali l'Apostolo nel capo VII dell'epistola prima ai Corintii raccomanda la verginità. Come la lode della verginità non implica condanna del matrimonio, così raccomandando la vedovanza, nessun cattolico vorrà rimproverare le seconde od ulteriori nozze. E precisamente a proposito di queste ultime (al capo XVI) Agostino dà una breve risposta, dicendo che non condanna le nozze comunque ripetute, però neppure nega che la troppa loro frequenza ha alcunchè d'inverecondo; e quindi non osa dire che la donna, quante volte le muoia il marito, possa rimaritarsi — essendo ciò contrario al sentimento della verecondia; nè d'altra parte presume condannare le nozze ripetute, non autorizzando a ciò la Sacra Scrittura (2).

(1) « Si qua ex feminis, perdito marito, intra anni spatia alteri festinaverit iam nubere (parvum enim temporis post decem menses servandum adicimus, tametsi id ipsum exiguum putemus), probrosis inusta notis, honestioris nobilisque personae et decore et iure privetur, atque omnia, quae de prioris mariti bonis vel iure sponsalium vel iudicio defuncti coniugis consecuta fuerit, amittat . . . (*Cod. Theodos.,* l. III, tit. VIII, 1, HÄNEL, col. 310 a 381.

(2) De tertiis et de quartis et de ultra pluribus nuptiis solent homines movere quaestionem. Unde, ut breviter respondeam, nec ullas nuptias audeo condemnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre. Sed ne cuiquam brevitas huius responsionis meae forte displiceat, uberius disputantem reprehensorem meum audire paratus sum. Fortassis enim afferte aliquam rationem quare secundae nuptiae non damnentur . . . . Quapropter nec contra humanae verecundiae sensum audeo dicere, ut quotiens voluerit, viris mortuis, nubat foemina; nec ex meo corde praeter Scripturae sancta auctoritatem quotaslibet nuptias audeo condamnare (AUG., *De bono viduitatis,* XV).

La Chiesa, come difendeva le vergini contro nozze non gradite, così accordava il suo patrocinio alle vedove costrettevi contro voglia.

Un fatto simile racconta il Nazianzeno nell'elogio funebre del grande Basilio. Un giudice, protetto apertamente dal Prefetto della Diocesi (civile) Pontica, voleva costringere una giovane vedova ricca e nobilissima alle nozze con lui. Costei, non sapendo più come sottrarsi alle sue insistenze, si rifugiò all'altare della Chiesa, onde esser protetta dal diritto dell'asilo. In tal modo, il Vescovo Basilio era, in special modo, responsabile della salvezza della donna. Il giudice intimò al Santo di consegnargli la donna; e rifiutandovisi questi colla solita fermezza, il giudice lo citò in tribunale, mentre intanto ordinava una perquisizione nella sua casa. Poco mancò che il giudice non facesse sottoporre il Santo alla tortura. Ma risaputasi la cosa in città, si raccolse minaccioso il popolo, e specialmente gli operai delle fabbriche d'armi imperiali e le donne delle filande imperiali armati degli attrezzi di lavoro, gli altri con fiaccole, sassi e bastoni. Fu allora la volta del giudice di darsi a supplicare il Vescovo, il quale a stento riuscì a calmare l'indignazione del popolo. Da quel momento però, il Vescovo e la vedova erano liberi da ogni ulteriore molestia (1).

3. *Abusi e sanzioni.*

Anzi tutto la Chiesa si adoperava ad ingenerare nella coscienza della moltitudine il concetto della *santità* della fede matrimoniale e della perfetta analogia di diritti e di doveri tra marito e moglie riguardo agli obblighi sostanziali del matrimonio.

Salviano di Marsiglia, fra le cause dell'occupazione barbarica delle Gallie e della Spagna, indica pure la grande corruzione morale da cui queste regioni ubertose e ricche erano infette. Sopratutto descrive la condizione umiliante in cui fra la nobiltà dell'Aquitania erano ridotte le mogli, equiparate, e tante volte anche trattate come inferiori, alle serve costituenti l'*harem* di quei gaudenti (2). Tanto forte era ancora il concetto pagano

(1) GREG. NAZ. *Orat.* 43 In laudem Basilii Magni. Vedine la traduzione italiana nel vol. II della *Voce dei Santi Padri,* pag. 562, LVI.

(2) SALVIANUS, *De Gub. Dei*, l. VII:

§ 16 (c. III) . . . quis non coniugem in numerum ancillarum redegit et ad hoc venerabilis conubii sacramenta deiecit, ut nulla in domo eius

sulla fedeltà matrimoniale che obbligava soltanto la donna: concetto che ebbe la sua espressione anche nel diritto romano. Gli scrittori cristiani spesso hanno notato questa fondamentale diversità tra la legge di Cristo e la legge di Cesari (1).

Sentiamo S. Gregorio Nazianzeno, là dove commenta la risposta di Gesù Cristo, alla domanda, se era lecito il divorzio (2). « (VI) Così, nel nostro caso, egli risponde: La domanda che voi mi fate, mi ha l'aria di essere ispirata ad un sentimento di venerazione per la pudicizia, e quindi esige una risposta amorevole. Poichè veggo, che precisamente a proposito della pudicizia i più sono di sentimenti e di opinioni non rette, e che la loro legge non è uguale per tutti, nè coerente a se stessa. E vaglia il vero, perchè mai tanta severità per la donna, e tanta indulgenza per il maschio? La donna, che ha attentato alla santità del talamo, è ritenuta adultera, e subisce le gravi pene sancite dalle leggi: il marito invece, può impunemente colla fornicazione tradire la moglie? Una tale legislazione non posso approvarla, non posso lodare simile costumanza. [Ma si capisce] erano uomini gli autori di questa legislazione, la quale, perciò, è tutta a danno della donna. Nella stessa maniera hanno attribuito la prole alla potestà del padre, non curandosi affatto del sesso debole. Vedete come qui la legge è uguale per tutti. Uno è l'autore del maschio e della femmina, ambedue sono della stessa polvere, una è l'immagine in ambedue, una è la legge, una la morte, una la risurrezione. Nella stessa maniera tutti noi fummo generati da un uomo e da una donna: lo stesso è anche il debito che i figli hanno verso i genitori.

vilior videretur maritali despectione quam quae erat princeps matrimonii dignitate?

§ 17 (c. IV) . . . . . Haud multo enim matrona abest a vilitate servarum, ubi pater familias ancillarum maritus est.

§ 18. Quis autem Aquitanorum divitum non hoc fuit? Quam non sibi ancillae impudicissimae adulterum aut maritum iure duxerunt? . . . .

§ 20. Ex quo intelligi potest quantum caenum impudicarum sordium fuerit, ubi sub impurissimis dominis castas esse, etiamsi voluissent, feminas non licebat. Cfr. l. IV, c. V, VI.

(1) Lactant., *Div. Inst.,* VI, 23: . . . non enim, sicut iuris publici ratio est, sola mulier adultera est, quae habet alium. — Hieron., *Ep.* 77: Neque enim adultera uxor dimittenda est et vir moechus tenendus . . . Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi. Aliud Papinianus, aliud Paulus praecipit. — Anche il Grisostomo, *De Anna Serm.* I, c. 6, nota che è adulterio anche il commercio del marito con donne libere.

(2) Ioa, viii, 7-11. Infatti si trovano dei codd. mancanti di tale episodio.

(VII) Con qual fronte, dunque, esigi la castità che tu non ricambi? Come chiedi tu quello che non dài? Perchè stabilisci una legge differente ad un corpo uguale? ».

Quanto quella legge cristiana sonasse dura alle orecchie di molti fedeli lo mostra quanto narra uno scritto attribuito a s. Agostino: molti avevano cancellato dai codici degli evangeli le parole che disse Gesù alla donna sorpresa in adulterio: « neppure io ti condanno, va e non peccare mai più » (1), per paura che le donne da ciò non prendessero ardire. E pure, soggiunge l'autore, costoro non sono così severi per amore della castità, essendo essi pure del numero di coloro ai quali Gesù disse: chi è senza peccato fra di voi, scagli per il primo un sasso su di lei. E séguita: Eppure quando diciamo a costoro tali cose, ci rispondono; ma noi siamo uomini; la dignità del nostro sesso non comporta che noi veniamo equiparati alle donne, quando commettiamo qualche fallo con altre femmine. Quasichè appunto perchè sono uomini, non debbano frenare virilmente le voglie illecite. Anzi costoro se lo hanno a male, quando sentono che gli uomini adulteri subiranno le stesse pene come le donne adultere, mentre invece gli uomini dovrebbero esser puniti più gravemente delle donne, essendo loro dovere di superarle nella virtù e di giudicarle, essendo l'uomo il capo della donna (2). Ma costoro, che su questo punto preferiscono attenersi alle leggi civili, sentano quello che l'imperatore Antonino scrisse a tale proposito: « Mi sembra una grande iniquità quella che l'uomo esiga dalla moglie una pudicizia che egli non vuole osservare per conto suo » (3). Se l'imperatore pagano potè dire ciò per riguardo al decoro della città terrena, quanto maggiore castità non dovrà esigere la patria celeste! (4).

(1) GREGOR. NAZ. *Orat.* 37, *In Matt.* (XIX, 1-12), 7,8. Questo discorso — tenuto in presenza di Teodosio il Grande — è tradotto nel vol. II della *Voce dei Santi Padri* (Milano, Vallardi, pag. 470 segg).

(2) PAUL. *Eph.* v, 23.

(3) ULP., lib. 13 *De adult.* § 3.

(4) c. 7. Sed hoc videlicet infidelium sensus exhorret, ita ut nonnulli modicae fidei vel potius inimici verae fidei, credo metuntes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud quod de adulterae indulgentia Dominus fecit auferrent de codicibus suis: quasi permissionem peccandi tribuerit qui dixit: Iam deinceps noli peccare; aut ideo non debuerit mulier a medico Deo illius peccati remissione sanari ne offenderentur insani. Neque enim quibus illud factum Domini displicet ipsi pudici sunt et eos severos castitas facit: sed potius ex illo sunt hominum numero quibus Dominus ait: Qui sine peccato est vestrum prior in eam lapidem

Nello stesso senso si esprime l'autore di alcuni sermoni attribuiti a s. Agostino (1); — il medesimo autore vuole pure che gli adulteri siano deferiti ai vescovi, affinchè questi pensino a correggerli (2).

In pratica però, nella disciplina ecclesiastica, per una ragione tutta accidentale, il trattamento fatto agli uomini adulteri era differente da quello fatto alle adultere. Di questa apparente ingiustizia alcuni Vescovi della Gallia avevano scritto al Papa Innocenzo I per sapere perchè la donna adultera debba separarsi dal marito (naturalmente soltanto riguardo alla coabitazione, a causa della scomunica e per aver essa perduto il diritto di esigere il debito coniugale), mentre i mariti infedeli restano sotto il medesimo tetto della moglie tradita. Il Papa dà una spiegazione semplicissima. È vero, dice, che dinnanzi alla legge cristiana non v'ha distinzione tra l'infedeltà della

iaciat. Nisi quod illi conscientia territi recesserunt . . . isti autem et aegroti medicum reprehendunt et in adulteras adulteri saeviunt . . .

c. 8. Sed cum haec eis dicimus . . . respondent. « Sed nos *viri sumus;* an vero sexus nostri dignitas hanc sustinebit iniuriam, ut cum aliis feminis praeter uxores nostras si quid admittimus, in luendis poenis mulieribus comparemur? ». Quasi non propterea magis debeant illicitas concupiscentias viriliter frenare quia viri sunt . . . . Et tamen indignantur si audiant adulteros viros pendere similes adulteris feminis poenas; cum tanto gravius eos puniri oportuerit quanto magis ad eos pertinet et virtute vincere et exemplo regere feminas Christianis equidem loquor . . . (*Eph.*, v, 23) . . . Sed isti quibus displicet ut inter virum et uxorem par pudicitiae forma servetur, et potius eligunt, maximeque in hac causa, mundi legibus subditi esse quam Christi, quoniam iura forensia non eisdem quibus feminas pudicitiae nexibus viros videntur obstringere : legant quid imperator Antoninus, non utique christianos de hac re constituerit. . . . apud Gregorianum leguntur (*Ulp.* lib. *13 de adult.*, § 3: . . . . Periniquum enim mihi videtur esse ut pudicitiam vir ab uxore exigat, quam ipse non exhibet: quae res potest et virum damnare . . . Si haec observanda sunt propter decus terrenae civitatis: quanto castiores quaerit caelestias patria . . . . (August. *De coniugiis adulterinis*, l. II).

(1) Cum enim illi, de quibus loquimur, uxores suas castas esse velint, qua conscientia . . . dicunt sibi licere quod eis omnino non licet; quasi alia praecepta viris Deus dederit, alia feminis? . . . Nec attendunt quod viri et feminae aequaliter sint Christi sanguine redempti . . . et non est apud Deum discretio masculi et feminae . . . Ergo quod feminis non licet, similiter et viris non licuit unquam . . . Sed infelix consuetudo intromissa est, ut si uxor inventa fuerit cum ancillis in libidinis cloaca volutetur, non solum servo suo puniatur; si autem vir cum multis, non puniatur, verum etiam a suis similibus collaudetur (Pseudo-August., Sermo 288, n. 3; Migne, P. L. XXXIX, col. 2290).

(2) *Ibid.*, n. 2.

moglie e quella del marito. Sta però il fatto che raramente la moglie tradita denunzia il marito, mentre i mariti sono più corrivi a chiedere la punizione canonica delle mogli. Ora, la Chiesa non può punire i peccatori di cui non ha notizia certa, e così gli adulterii degli uomini restano per lo più senza espiazione (1).

*
* *

Era naturale che la Chiesa riprovasse la *poligamia*, sebbene appena raramente se ne faccia menzione, essendo la medesima estranea anche ai costumi dei greci e dei romani, cioè dei due popoli la cui civiltà allora era dominante.

S. Basilio stabilisce per quel caso la penitenza pubblica da farsi per un anno fra i « piangenti », e tre anni fra i « genuflessi » (2).

*
* *

Il cristianesimo proibisce qualunque commercio carnale fuori del legittimo matrimonio. Questo precetto al paganesimo pareva tanto impossibile, che persino Epitteto, il quale nei suoi concetti morali più si avvicina al cristianesimo, non osò farne un obbligo, contentandosi di dichiararlo cosa ottima; avvisando però chi la pratica di non disprezzare coloro che non si sentono tanto forti di seguire la medesima pratica (3). Ai catecumeni bisognava quindi inculcare questo precetto in modo particolare (4).

(1) « Et illud desideratum est sciri, cur communicantes viri cum adulteris uxoribus non conveniant; cum e contra uxores in consortio adulterorum virorum manere videantur. Super hoc christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat. Sed viros suos mulieres de adulterio non facile accusant, et non habent latentia crimina vindictam. Viri autem uxores suas liberius adulteras apud sacerdotes deferre consueverunt; et ideo mulieribus, prodito earum crimine, communio denegatur: virorum autem, latente commisso, non facile quisquam ex suspicionibus abstinetur; qui utique summovebitur, si eius flagitium detegatur. Cum ergo par causa sit, interdum probatione cessante, vindictae ratio conquiescit » (Innoc. *ad Excuper. Tolos.*, 4).

(2) « Polygamiam Patres silentio praetermisere, ut belluinam prorsusque ab hominum genere alienam. Ea autem nobis videtur peccatum esse fornicatione maius . . . . » (Basil. *Epist.* 217 *ad Amphilochiam* can. 80).

(3) Epictet., *Enchiridion* XXX, vii.

(4) « Discite enim qui ad gratiam baptismatis tenditis, velut quidam fidei candidati, continentiae disciplinam sobriam. Nulli licet scire mulierem praeter uxorem » (Ambros., *De Abraham*, I, vii, 59).

I Dottori cristiani vedono nella continenza avanti del matrimonio il più sicuro mezzo perchè l' uomo sposandosi sia un marito fedele (1); e perciò anche per questo inculcano ai genitori di vigilare sulla castità de' loro figli, e di procurare che questi sposino presto (2). Ai genitori che vogliono giustificare il differimento del matrimonio dei loro figli colla necessità di dare a questi il modo di procurarsi, prima, una posizione sociale che loro permetta di sposare una donna della loro condizione o ricca, il Grisostomo risponde che la salvezza dell'anima dei loro figli deve preponderare su qualunque interesse terreno. Egli deplora che gli uomini pongano minor cura sui loro figli, che sugli schiavi e sul bestiame; e specialmente stigmatizza il niun discernimento con cui si scelgono i pedagoghi (3).

(1) « Nihil aetatem illam adeo solet exornare ac pudicitiae corona, et si quis ab omni lascivia purus ad coniugium veniat. Sic et mulieres illis fient amabiles, cum antea nulla se fornicatione exercuerit aut corrupta fuerit anima, cum eam solam mulierem notam habuerit iuvenis quae sibi fuerit nuptiis copulata . . . » Chrysost., *De Anna sermo* I, c. 6).

(2) « Ne igitur neglegamus iuvenes . . . priusquam in luxuria implicentur, studeamus eos secundum legem Dei nuptiis copulare ut et continentiam suam custodiant nullumque damno lasciviae suae habeant, remedio illinc sumpto, ut possint carnis indomitos motus reprimere et poenam effugere? » (Chrysost. *In Genes.*, II *hom.* 59, 3. Nell'epilogo dell'omilia ritorna sull'argomento della necessità di bene educare i figli e di distonarli dai pericoli della lascivia; anche nel sermo I *De Anna*, c. 6. tratta dell'argomento; di più *In I Thess. hom. V*, 3. Già la Didascalia IV, xi, 6 suggeriva : « Propterea operam date, ut eis suo tempore feminas eligatis eosque matrimonio iungatis, ne adulescentes in impetu inventutis fornicentur instar gentilium . . . ». Cfr. Const. Ap. IV, xi, 6 e *Ps. Clemens.*, *Ep. ad Jac.* c. 7, *hom.* 59 c. 3). Eumenio, nel panegerico per le nozze di Costantino con Fausta seconda sua moglie, non credè esser fuori proposito di ricordare che l' imperatore, appena uscito della puerizia, si era astretto alle leggi del matrimonio: « ut primo ingressu adulescentiae formares animum maritalem, nihil de vagis cupiditatibus, nihil de concessio aetati voluptatibus in hoc sacrum pectus admitteres ». Il retore raccomanda questo esempio.

(3) « Decet namque, ais, ut in republica comprobatus conspicuus antea fiat, quam uxorem ducat. Animae vero nulla vobis cura est, sed deiectam despicitis? . . . Nescis nihil te ita magnum posse filio tuo largiri quam ut a fornicationis immunditia integrum conserves » (Chrysost., *In Matth.*, hom. 60). — Cfr. *In Epist. ad Timoth.*, I, hom. 9, in cui dice: « Mature illos matrimonio jungamus, ut munda atque integra illorum corpora sponsae admoveantur. Huiusmodi quippe amores ferventiores sunt; atque is qui ante nuptias pudicitiae studuit, longe magis postea pudicus erit; qui autem assueverat ante nuptias scortari, etiam post nuptias id faciet ». Quanta « filosofia della vita » in questi grandi luminari della dottrina cattolica!

La medesima mancanza di circospezione è lamentata da S. Girolamo là dove, per spiegare la frequenza del caso di nobili signore aventi relazione con estranei e persino con degli schiavi, dice che quelle, sin quasi dall'infanzia, colla venduta convivenza delle governanti, avevano relazioni con giovani lascivi (1).

*
* *

Si noti, di passaggio, che secondo il Grisostomo sono i genitori che provvedono la sposa del proprio figlio. Lo stesso vuole Ambrogio (2). Secondo Basilio (3), il matrimonio contratto senza il permesso del padre o del padrone è nullo. È la tradizione classica della « patria potestas » che, nel suo fonda mento, è giustificata dalla natura e dalla esperienza.

*
* *

Nel periodo storico che trattiamo, l'influenza del cristianesimo sulla legislazione matrimoniale fu oltremodo tenue, come potremo constatare ancora di più per riguardo al divorzio. Nel diritto civile di quest' epoca resta ancora la medesima mentalità che l'aveva informato per lo innanzi. Cosi anche per il concetto unilaterale dell' adulterio, come hanno notato gli autori da noi citati.

Eppure Costantino, nel suo programma di restaurazione sociale, volle rialzato anche il matrimonio, stabilendo la pena di morte per l' adulterio (4). D' altra parte, — e per evitare accuse calunniose, e per tutelare quel velame di pudore che si conviene al matrimonio, — il diritto di accusare fu ristretto

(1) Hieron. *Epist.* 128, *ad Gaudentium*, *de Pacatulae infantulae educatione*: Solent lascivi et comtuli iuvenes blandimentis, affabilitate, munusculis aditum sibi per nutrices ad alumnas quaerere et cum clementer intraverunt, de scintillis incendia excitare, paulatimque proficere ad impudentiam et nequaqnam posse prohiberi.

(2) « Maturiore quidem consilio puella filio a patre traditur » (Ambros., *Epist.* 83, iii). — « . . . Non est enim originalis pudoris eligere maritum . . . Sed etiam mulieres si qua, amisso marito, adulescentula in laqueum infirmitatis suae timet incidere, ut si vult nubere, nubat, tantum in Domino, ut electionem mariti parentibus deferat, ne appetentiae procacioris aestimetur . . . Expetita magis debet videri a viro, quam ipsa virum expetisse » (Ambros., *De Abraham.*, I, ix, 91). A tale proposito, egli cita un passo dell'*Andromaca* di Euripide.

(3) Basil., *Epist.* 199, xlii.

(4) Cod. Theodos. l. IX, t. 40, l. (a. 313); Costanzo equipara l'adulterio al parricidio: ib. tit. 34, 4 (a. 339).

solamente ai congiunti, in primo luogo al marito, perchè « questi sono spinti a far denunzia da un sincero dolore ». Ma anche costoro debbono cercare piuttosto, d'impedire il delitto (1).

Una certa uguaglianza riguardo alla colpevolezza dell'adulterio non è introdotta nella legge che al principio del periodo seguente, dall'imperatore Anastasio nel 499, il quale concesse anche alla moglie la facoltà di chiedere il divorzio per l'adulterio del marito (2).

* * *

Costantino (326) rinnovò l'antico divieto, di avere oltre la legittima moglie una « concubina » (3); più tardi stabilì ancora che i figli di queste illegittime unioni non potessero mai ereditare; ed in mancanza di figli legittimi il patrimonio andasse al fisco, comminando la infamia a quegli alti funzionari che con la simulata legittimazione facessero donazioni alle concubine (4).

Il « concubinato » (nel senso semi-matrimoniale della parola) tra persone libere continuò ancora ad esistere. Nelle citate leggi, Costantino fa per i senatori e gli alti funzionari una eccezione, vietando loro il concubinato con *feminae humiles*, non però con *ingenuae*. Nel 428, in una legge di Teodosio il Giovine, tale « concubinato » è chiamato un'unione legittima (5). Anche molti cristiani si facevano forti della legge civile per coone-

(1) Quamvis adulterii crimen inter publica referatur, quorum delatio in commune omnibus sine aliqua legis interpretatione conceditur, tamen, ne volentibus temere liceat foedare connubia, proximis necessariisque personis solummodo placet deferri copiam accusandi, hoc est patri vel consobrino et consanguineo maxime fratri, quos verus dolor ad accusationem impellit. Sed et his personis legem imponimus, ut crimen abolitione compescant. In primis maritum genialis thori vindicem esse oportet, cui quidem ex suspicione etiam ream coniugem facere nec intra certa tempora inscriptionis vinculo contineri veteres retro principes annuerunt. Extraneos autem procul arceri ab hac accusatione censemus. Nam etsi omne genus accusationis necessitas inscriptionis astringat, nonnulli tamen proterve id faciunt et falsis contumeliis matrimonia deformant. (*Leges Const.*). P. L. 8, col. 307.

(2) *Cod. Just.* V, 17, 8.

(3) *Cod. Just.* V, 26, 1.

(4) *Cod. Theodos.* IV, 6, 2; 3; 5. Esso dal matrimonio non differiva che per le solennita giuridiche dei capitolati precedenti *(coniugales tabulae, iura dotalia;* cfr. HIERON., *Epist. 69* ad Oceanum, 5), e per conseguenza riguardo allo scioglimento, non era soggetto alle stesse restrizioni imposte per quello del matrimonio.

(5) *Ibid.*, IV, 6, 7 (legitima coniunctio)

stare simili unioni. Molti nell'attesa di un grande patrimonio che si volevano guadagnare anche con mezzi disonesti, per poi sposare una donna più nobile o più ricca, intanto vivevano in unione concubinaria. A costoro Agostino, o chiunque sia l'autore dei sermoni già citati, ricorda che giammai, e molto meno in tempi cristiani, era nè sarà lecito avere una concubina, e quelli che fanno ciò, lo fanno non *iure coeli* ma *iure fori*. Chiunque ha intenzione di contrarre matrimonio (cioè chi non vuole far voti di perpetua castità), deve conservarsi vergine fino al matrimonio. A Roma si era tanto severi — è sempre quell'autore che parla — che quanti non si erano conservati puri, non ottenevano la solenne benedizione nuziale. Purtroppo (continua lo autore) il numero degli incontinenti è tanto grande, che è impossibile di punirli colla scomunica; tanto maggiore però è lo zelo dei buoni vescovi i quali con preghiere e sospiri cercano di ricondurre gli erranti sulla buona strada (1).

Per discernere il concubinato dal vero e legittimo matrimonio, in genere si adibivano criterii analoghi del diritto civile, sicchè l'unione di un libero con una schiava era considerata concubinato, se la schiava non era prima resa libera ed aveva avuta una dote, come risulta specialmente dalla risposta di Leone Magno a Rustico vescovo di Narbona (2), dalla quale però si scorge che si richiedeva pure la benedizione della Chiesa.

(1) « quicumque uxores accepturi sunt, virginitatemt usque ad nuptias servent » . . . plures sunt qui sibi concubinas adhiben, antequam uxores accipiant, et quia grandis multitudo est, excommunicare omnes non potest episcopus . . . Nam in tantum grave peccatum est, ut in civitate romana qui voluerit uxorem ducere, si se virginem non esse cognoscit, ad accipiendam benedictionem nuptialem venire penitus non praesumat ». (Ps. Aug. Serm. 288; P. L., 39, col. 2290.

« Multi virorum ante nuptias concubinas sibi assumere non erubescunt, quos post aliquod annos dimittant, et sic postea legitimas uxores accipiant. Tractant enim quid se ut prius de multis calumniis et rapinis, et iniustas divitias et iniqua lucra conquirant, et postea contra rationem plus nobiles quam ipsi sunt vel ditiores uxores accipiant . . . Unde coram Deo et angelis contestor . . . quia praecipue temporibus christianis concubinas habere numquam licuit, nunquam licebit » (Serm. 189 de castitate, col. 2292).

(2) *Inquis.* IV. Resp. . . . Aliud est uxor, aliud concubina . . . Unde cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexuum coniunctionem haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum: dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium. Igitur cuiuslibet loci clericus si filiam suam viro habenti concubinam in matrimonium dederit; non ita acci-

Prescindendo però da tali casi, quella unione che, sebbene secondo il diritto civile fosse « concubinato », però era perpetua monogamica, dalla Chiesa veniva considerata come vero matrimonio, come già erasi fatto nel periodo delle persecuzioni (1). Era analoga al matrimonio morganatico.

4. *Divorzio.*

Là dove più strideva il contrasto tra la legge cristiana e la legge civile, era riguardo al divorzio. Cristo aveva proclamata l'indissolubilità del matrimonio; la legge di Cesare (o, come in questo proposito parlano i Padri, la legge di « questo secolo », la legge degli « estranei » cioè pagani) permetteva il divorzio. La Chiesa insisteva nell' inculcare ai fedeli, che quello che era permesso dalle leggi imperiali, non era lecito dinanzi la legge di Dio.

Così S. Agostino (2), il quale insiste specialmente sull' obbligo dei divorziati di riconciliarsi, nonostante la contraria legge civile che vietava ai divorziati di ritornare al primo matrimonio; che se qualcuno per tema di questa legge non volesse farlo, abbracci la continenza, che non è vietata da nessuna legge (3).

S. Giovanni Crisostomo scrisse un libro apposito (*De libello repudii*) sul divorzio; a uno il quale si appella alla legge « di

piendum est, quasi eam coniugato dederit; nisi forte illa mulier et ingenua facta et dotata legitime et publicis nuptiis honestata videatur.

Inquis. VI. Resp. Quia aliud est nupta, aliud concubina, ancillam e toro abicere et uxorem certae ingenuitatis accipere, non duplicatio coniugii, sed profectus est honestatis (Leo *ad Rustic Narbon.*, Mansi VI, 402).

(1) Solet etiam quaeri, cum masculus et foemina, nec ille maritus, nec illa uxor alterius, sibimet, non filiorum procreandorum sed propter incontinentiam solius concubitûs causâ copulantur, ea fide media, ut nec ille cum altera nec illa cum altero id faciat, utrum nuptiae sint vocandae. Et potest quidem fortasse non absurde hoc appellari connubium, si usque ad mortem alterius eorum id inter eos placuerit, et prolis generationem, quamvis non ea causa coniuncti sint; non tamen vitaverint, ut vel nolint sibi nasci filios vel etiam opere aliquo malo agant ne nascantur (Aug., *De bono coniugali,* v.).

(2) *De coniugiis adulterinis*, II, ix, xvi; *De nuptiis et concupiscentia* I, x; *De bono coniugali,* xvii: egli insiste su ciò che neppure la sterilità è causa che possa legittimare il divorzio.

(3) Verum ecce non fiat, nemo compellit, quia forte lex aliqua huius saeculi vetat secundum terrenae civitatis modum.... suscipiatur ergo continentia quam nulla lex prohibet; in alia non eatur adulteria (*De adult. coniug.* II, ix).

fuori », il Santo fa notare che egli non sarà giudicato da Dio secondo quelle leggi, ma secondo la legge stabilita da Lui medesimo (1). In un altro passo dice che chi prende moglie, non deve solamente conformarsi alle leggi estranee (alla Chiesa) ma, prima di quelle, alla legge nostra, cioè evangelica e canonica (2).

È a notarsi però che in seguito all'interpretazione del noto passo evangelico (Matt. xix, 9), in oriente da alcuni si ammetteva la liceità del divorzio nel caso di adulterio.

S. Gregorio Nazianzeno (3) lo permette semplicemente; S. Basilio (4), a malincuore, si vede costretto dalla pratica esistente a permetterlo, ma soltanto per il caso dell'adulterio da parte della donna, non però nel caso d'infedeltà da parte del marito. Lo stesso Crisostomo (5) non osa apertamente interdire al marito di riammogliarsi, vivendo ancora la prima moglie ripudiata per causa d'adulterio. Anzi, in altro luogo, dice che coll' adulterio della moglie il matrimonio già è sciolto, e il marito non è più marito (6). Si vede così come la rigida prassi della Chiesa antica non fosse riuscita completamente ad imporsi all'ambiente orientale.

Costantino aveva tentato di porre un argine alla frequenza del divorzio. In una legge del 331 stabiliva le ragioni per cui la donna o il marito possa lecitamente divorziare: la donna, se il marito è omicida, venefico o violatore delle tombe; il marito se la moglie è adultera, venefica, o se esercita il lenocinio. Nel primo caso la donna ha diritto a tutta la sua dote. Qualora il divorzio si fosse fatto senza una di queste cause, se la donna fu quella che intimò il divorzio, deve lasciare tutto il suo al marito, ed è condannata alla deportazione; al contrario la moglie ingiustamente licenziata ha il diritto di pigliarsi tutta la dote della seconda moglie (7). Dunque per certi

(1) Ioa. Chrysost., *De libello repudii,* III (P. G. t. . . . . , col 219).

(2) Idem, *Laus Maxim.* (P. G. t. . . . . , col. 226).

(3) Gregor. Naz., *Orat.* 37, 8.

(4) Basil., *Epist.* 188, 9; *Epist.* 199, 21.

(5) Chrysost., *In Matt. hom.* 17, 4; *hom* 62, 1.2.

(6) Idem, *In I ad Corinth. hom.*, 19, 3.

(7) Placet mulieri non licere propter suas pravas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, velut ebrio aut aleatori aut mulierculario, nec vero maritis per quascunque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec solum crimina inquiri, si homicidam vel medicamentarium vel sepulcrorum dissolutorem maritum

casi il divorzio era considerato lecito, per gli altri casi è ancora valido; solamente l'autore del divorzio illecito è punito. E di nuovo osserviamo come la donna è trattata molto più severamente che l'uomo, non avendo essa neppure il diritto di abbandonare il marito adultero, diritto datole soltanto dall'imperatore Anastasio (499), come abbiamo veduto.

Nel 421 Onorio riforma alquanto la legislazione di Costantino. Il tenore della legge citata riguardante la donna vale soltanto per l'abbandono non motivato del marito. Se vi erano motivi, ma lievi, cade la pena di deportazione; se invece i motivi erano gravi, la donna ritiene tutto, ma non può rimaritarsi entro cinque anni. Il marito, per colpe gravi della moglie, può cacciarla di casa, ritenendosi la dote, col diritto di prendere subito un'altra moglie. Quando si tratta soltanto d'« incompatibilità di carattere » (*si morum est culpa, non criminum*) il marito deve lasciare la dote alla moglie, e solo dopo due anni può riammogliarsi. Se, finalmente, il marito vuol divorziare senza ragione, la moglie ritiene la dote ed i regali del marito; e di più può rimaritarsi subito, mentre il marito deve rimanere celibe (1).

Si scorge qui già un conato maggiore a frenare la libertà del divorzio, e più ancora una minore disparità nel trattamento della donna in confronto con quello fatto all'uomo.

In ogni modo il tradizionale criterio pagano che il matrimonio ed il divorzio sono affare di libero consenso mutuo, ha dominato lo spirito della legislazione romana fino a Giustiniano inclusivamente. Questo imperatore cristianissimo non ristette dall'ammettere nel suo Codice una sentenza di Diocleziano che cioè « la libera facoltà di contrarre e di sciogliere il matrimonio non devesi rendere soggetta a necessità » (2). E tanto

suum esse probaverit ut ita demum laudata omnem suam dotem recipiat. Nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari. In masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conveniet, si moecham vel mendicamentariam vel conciliatricem repudiare voluerit. Nam si ab his criminibus liberam eiecerit, omnem dotem restituere debet et aliam non ducere. Quod si fecerit, priori coniugi facultas dabitur domum eius invadere et omnem dotem posterioris uxoris ad semetipsam transferre pro iniuria sibi illata. *Cod. Theodos.* III, *tit.* XVI, 1 (a. 331).

(1) *Cod Theodos.* l, III, tit. XVI, 2.

(2) . . . liberam facultatem contrahendi atque distrahendi matrimonii transferri ad necessitatem non oportere (*Cod. Just.* V, 4, 14).

Anastasio (1), nel 497, quanto Giustiniano (2) nel 536 ammettono come cosa che si intende da sè il divorzio per mutuo consenso.

La Chiesa dovette limitarsi allora a far rispettare dai fedeli la legge evangelica colla pena canonica della scomunica per coloro che, avendo abbandonato l'altro coniuge, avevano contratto nuovo matrimonio. Così i Canoni degli Apostoli (3), il Concilio di Elvira del 306 (4), ove però si fa un'eccezione per i catecumeni, i quali possono esser battezzati, anche se l'altro coniuge abbia fatto un nuovo matrimonio; il concilio di Arles del 314 (5). Solo in Africa si è fatto una volta un tentativo per ottenere una legge imperiale che sancisse l'indissolubilità del matrimonio, vietando ai divorziati di convolare ad altre nozze, vivente l'altro coniuge (6). Gli africani, del resto, erano quelli che più frequentemente facevano ricorso alla corte imperiale; e spesso riguardo ad altri punti, nei canoni dei concilii cartaginesi occorre una clausola simile a quella or ora citata. Peraltro, mentre sovente le insistenze dei vescovi africani — Osio, nel concilio di Sardica, li rimprovera persino d'importunità (7) — ottennero salutari provvedimenti, questa volta andarono fallite.

La Chiesa non potè molto interessarsi della legge civile; forse credette di avere sufficienti mezzi di coercizione spirituale.

Anche pel quarto secolo, giova a spiegare questo fatto il pensare che non sembrava opportuna l'insistenza per modificare il diritto civile nel senso cristiano, troppo grande essendo ancora il numero e l'influenza sociale dei pagani. Pel quinto secolo però non vale più tanto questa spiegazione. D'altra parte, la circostanza che gli imperatori più volte stabilirono nuove norme riguardanti il divorzio, nonchè i passi citati dai Padri e Con-

(1) *Cod. Just.* V, 17, 9.

(2) *Novellae Just.,* c. 4, Nov. XXII.

(3) *Can. Apostolorum,* 48.

(4) *Conc. Illib.*, c. 8, 9, 10 (Mansi, II, col. 7).

(5) *Conc. Arelat.*, c. 24.

(6) « Placuit, ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam neque dimissus ab uxore neque dimissa a marito alteri coniungantur, sed ita permaneant aut sibimet reconcilientur. Quod si conptemserint, ad poenitentiam redigantur: in qua causa legem imperialem petendum est promulgari (*Codex canon. ecclesiae Afr.* c. 102).

(7) *Conc. Sardic.*, can. 8.

cilii mostrano che il caso dei divorzii in virtù del diritto civile non era poi tanto raro. Questo contrasto diventa ancora più sorprendente, dopo che era stato stabilito il principio giuridico che i canoni dei concilii debbano riconoscersi come leggi dello Stato (1).

Il pregiudizio antico persisteva tenacemente. Difatti, quanto poco l'idea dell'indissolubilità del matrimonio fosse penetrata nella coscienza comune, sullo scorcio del quarto secolo, ce lo mostra il caso occorso a Gregorio Nazianzeno. Questo grande vescovo, nel 385 circa, era stato pregato dal preside della provincia di fare da arbitro nella causa di divorzio tra la figlia di tal Veriano ed Olimpio, ambedue amici del Nazianzeno, divorzio voluto dal padre della donna, contro il volere di Olimpio e di sua moglie, sebbene questa (al dire del Nazianzeno), a parole mostrasse di essere d'accordo col padre, mentre le sue lagrime (2) dimostravano l'affetto per il marito. Nelle lettere ai due amici il santo presule con buone maniere fa loro osservare che il divorzio è assolutamente proibito dalle « nostre » leggi, benchè le leggi romane stabiliscano diversamente. Ed a Veriano dichiara che, per quanto sia grande la stima che ha per lui, giammai avrebbe incorso l'offesa di Dio per amor suo; nè tralascia di rimproverarlo del timore riverenziale da lui incusso alla figlia onde far apparire fondate le ragioni addotte dal padre per il divorzio.

Al principiare delle invasioni barbariche, frequentissimo era il caso che o per la fuga o per la prigionia di qualcuno dei loro membri le famiglie venissero disperse in modo che i coniugi non sapessero più l'uno dell'altro, e cosi si credessero morti, onde avveniva che dopo un certo tempo contraes-

(1) *Nov. Just.* CXXXI, c. 1 (a. 544).

(2) « tu quidem id scilicet facies quod aequitati tuae in mentem subibit, ac Deo qui te in omnibus regit gratum erit. Ego autem lubentissime filio Veranio id consilii darem ut multa eorum quae in medio sunt praeteriret, quo divortium minime confirmaret, quod legibus nostris prorsus improbatur, etiamsi romanae aliter decernant ». Ep. 145 Veriano « Mihi enim non vacat, ut amicitiae vestrae morem geram (etiamsi alioqui vos plurimi faciam), in Dei offensionem incurrere, cui omnis agitationis et cogitationis rationem reddendam habeo. Tuae autem filiae tum demum fidem adhibemus (. . . . .) cum depulso eo pudore, qui ei a vobis incutitur verum libere proloqui potuerit. Nam nunc quidem miserandum, quiddam patitur. Vobis enim verba, marito autem lacrymas tribuit ». Greg. Naz. ep. 144 Olympio).

sero nuovi matrimonii. Alle volte però, l'altro coniuge, dopo gran tempo, ricompariva inopinatamente. In tali casi la Chiesa obbligava i coniugi a ritornare al primo matrimonio (1). E sarà stato certamente per suggerimento di ecclesiastici, se nel Cod. Teodosiano, da citarsi in altro luogo, fu disposto che nella vendita o permuta degli schiavi, si badasse a che i membri di una stessa famiglia non venissero staccati. Del resto, la resistenza della Chiesa era tale, che persino si volle estendere l'indissolubilità del matrimonio agli sponsali, come apparisce dalla lettera di papa Siricio ad Imerio vescovo di Tarragona, ove si dà per ragione di tale misura, che tra i fedeli è ritenuta come una specie di sacrilegio la violazione della benedizione che il sacerdote impartisce ai fidanzati (2). Le parole del Papa, naturalmente, non hanno altro significato se non questo che gli sponsali costituiscono un impedimento impediente, il quale, stante la grande severità allora ancor vigente nella disciplina della Chiesa, non dava luogo a dispensa.

5. *Matrimoni misti.*

Quanto nel periodo delle persecuzioni, tanto anche nel presente la Chiesa era sollecita che i cristiani contraessero il matrimonio solo tra fedeli. Così il Concilio di Elvira non ammette per scusa il gran numero di femmine nubili.

Lo stesso è prescritto riguardo agli eretici ed agli ebrei, pena la scomunica di cinque anni per i parenti colpevoli. Anzi chi

(1) Cap. I. Cum ergo per bellicam cladem.... ita dicatis quaedam divisa esse coniugia, ut. . . . feminae. . . . cum viros proprios aut interemptos putarent, aut nunquam a dominatione crederent liberandos, ad aliorum coniugia. . . transierint; cumque nunc. . . . nonnulli eorum qui putabantur periisse remeaverint. . . . necesse est ut legitimarum foedera nuptiarum redintegranda credamus. . . .

Cap. II. Nec tamen culpabilis iudicetur. . . . qui personam eius mariti qui eam non esse existimabatur, assumpsit. . . .

Cap. IV. Si autem aliquae mulieres ita posteriorum virorum amore sunt captae, ut malint his cohaerere. . . . merito sunt notandae; ita ut etiam ecclesiastica comunione priventur (Leo ad Nicetam Aquileien Mansi, VI, 331).

(2) De coniugali autem violatione requisiti, si desponsatam alii puellam alter in matrimonium possit accipere; hoc ne fiat omnibus modis inhibemus: quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, ulla si transgressione violetur — SIRICIUS *ad Himerium Tarrac.* Mansi, III, 637).

ha dato la sua figlia ad un sacerdote pagano, resta scomunicato pure nel letto di morte (1). Il Concilio di Arles (2) è più mite. Quello di Laodicea (3) si contenta di proibire questi matrimonii, permettendoli se la parte pagana o eterodossa promette di farsi cristiana. Peraltro avveniva qualche volta che un pagano, non potendo come tale ottenere la mano di una giovane cristiana, simulasse la conversione, apostatando qualche mese dopo il matrimonio (4).

Anche la legge imperiale si interessò della materia, limitandosi però a vietare i matrimonii tra ebrei e cristiani (5).

Presso i Padri dell'epoca questo argomento non è più trattato con l'insistenza di prima. Pure due luminari della Chiesa dell'alta Italia, s. Zenone di Verona (6) e s. Am-

(1) Propter copiam puellarum Gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterio animae resolvatur.

16. Neppur agli eretici e giudei: chi lo fa, per cinque anni è scomunicato.

17. Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas iunxerint, placuit nec in fine eis dandam esse communionem (Conc. Illib. cap. I, 15).

(2) 11. De puellis fidelibus, quae gentilibus iunguntur, placuit, ut aliquanto tempore a communione separentur (Conc. Arel.).

(3) Conc. Laod. can. 10, 31.

(4) Cfr. Ambros., In Psal. CXVIII, Sermo XX, xlviii.

(5) Ne quis christianam mulierem in matrimonium iudaeus accipiat, neque iudaeae christianus coniugium sortiatur. Nam si quis huiusmodi aliquid admiserit, adulterii vicem commissi huius crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata (a. 388 Cod. Theod., l. III, tit. VII, 2).

(6) n. 7. Quae enim vox, quae increpatio has [quelle che sposano un pagano] condigne possit arguere? quae dedecus suum sacrilegio dotantes membra Christi daemoniorum servis addicunt. Dei templum profanis satisfaciunt. . . . n. 8. Proponamus itaque, ut saepe contingit, in unum sibimet convenire diversae religionis diem quo tibi Ecclesia, illi adeunda sint templa. Quo genere unusquisque suum sacrificium procurabitis? quo sumptu, quibus vasis quibusve ministris? At si discrete fiunt ista nihil prodest. . . . Quid quod illius sacrificium publicum est, tuum secretum? . . . Postremo detestabilis est vivendi conditio, ubi non licet facere uxori quod marito placet. . . . . Ut rem compendio transigam utique a templo regrediens necessario enarrabit tibi sciscitanti, sibi de utriusque vel unanimitate deorum quae fuere responsa. . . . .

n. 9 . . . . Proh nefas! adhuc fumantia busto complecteris membra, sudoremque sordidarum vaporis ararum carne tua detergis, iocaris, blandiris, obsequeris; si quod forte acceptum relatumve fuerit a fanatico solemne mysterio, ipsa suscipis, ipsa reponis, ipsa custodis. Una cibum praeterea capis reliquias poculi propinati lambendo labris exhauriens. . . .

brogio (1) fanno vibrare, alla fine del quarto secolo, la nota di Tertulliano, del principio del secolo III, evidentemente perchè in quelle regioni era vivo ancora il paganesimo, specie fra gli uomini, ciò che risulta da tutti gli scritti di s. Zenone, sicchè, un tempo, gli eruditi addirittura supposero che l'autore appartenesse al tempo delle persecuzioni. La ragione che adducono i due Padri è, in primo luogo, il pericolo che la parte cristiana, cioè la donna, venga pervertita; poi, la più alta concezione della concordia coniugale che deve avere per fondamento l'armonia della fede e la comunanza della preghiera.

Però, era impossibile che, ancora in questo periodo si evitassero i matrimonii tra donne cristiane e pagani, specialmente nelle classi elevate, ove più a lungo (fra gli uomini) predominava il paganesimo. Gli esempi di questo genere non sono pochi; Monica, la madre di s. Agostino, aveva un marito pagano, il quale solo sul letto di morte si fe' battezzare. Il caso medesimo di Agostino cui la stessa sua madre fece differire il battesimo, contro la propria volontà (2), spiega come lungamente ancora fra gli uomini vi erano in maggior numero i pagani che non fra le donne. Fra le passioni della gioventù e le vicissitudini della vita pubblica, gran parte, al pari di Agostino, divennero indifferenti e forse anche ostili al cristianesimo, ancorchè avessero avuto una madre che sin dai teneri anni aveva loro istillato la fede in Cristo (3).

At si te serves atque contineas, aestimabit non amore divini cultus, sed alterius alicuius desiderio in suam hoc contumeliam procurari . . . . Profano cur nubas, cum possis nubere christiano? (s. Zeno, l. I, tract. V).

(1) Sed prope nihil gravius quam copulari alienigenae, ubi et libidinis et discordiae incentiva et sacrilegii flagitia conflantur. Nam cum ipsum coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat; quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia? Cum oratio communis esse debeat, quomodo inter dispares devotione potest esse coniugii communis caritas? Saepe plerique capti amore feminarum fidem suam prodiderunt; ut patrum populus in Beelphegor [esempio di Sansone].

n. 34. Hoc ergo exemplo liquet alienigenarum consortia refugienda; ne charitate coniugii proditionis insidiae succedant (Ambros. ep. 19 ad Vigil. Cfr. *De Abraham*, I, ix, 84: Quomodo autem potest congruere caritas, si discrepet fides).

(2) Aug., *Confess.* I, xi.

(3) A notare altresì il caso della famiglia di Gregorio Nazianzeno. La madre di questo, discendente da una antica famiglia cristiana, aveva sposato un adepto di una sètta ebreo-pagana; il quale quattro anni circa dopo il battesimo, divenne Vescovo. Nondimeno sua figlia Gorgonia sposò un pa-

Ma già s. Paolo aveva additato la missione alle spose cui fosse dato un marito pagano: quella di convertirlo. Le fonti, in verità, poco ci riferiscono su questa specie di apostolato. Il più notevole è il caso del padre di Leta: pontefice pagano, ma circondato da tutta una turba di figli e nipoti cristiani, finalmente abbandona anch'egli il culto degli dèi di Roma (1). E che la propaganda delle spose cristiane non fosse inefficace, lo ebbe a sperimentare Giuliano l'Apostata, il quale vide spesso l'opera sua, di « rigenerazione » del paganesimo, intralciata dalle donne cristiane, spose di quei cortigiani, ufficiali ed alti funzionarii, ancora pagani ed allora (se non per convinzione, almeno per moda o per deferenza verso il principe) ferventi cultori dei numi, ed anche apostati dal cristianesimo. Libanio, il grande amico di Giuliano, racconta come spesso, quando quei grandi signori erano invitati a recarsi al tempio, qualcuno si scusava col dire « di non voler far pena alla moglie ed alla madre » e che, se ci andava « tornando a casa, le preghiere della moglie e le lacrime versate nella notte, lo stornavano di nuovo dagli dèi » (2). E Giuliano stesso si lagna delle medesime donne cristiane che portavano tutto l'avere della famiglia ai galilei (3).

6. *Doveri dei genitori e tutori. Protezione dei minoreani.*

Generare ed educare cristianamente (così nella fede come nella morale) la prole è lo scopo più alto del matrimonio secondo la dottrina della Chiesa illustrata dai Padri (4), gli scritti dei quali contengono anche su ciò aurei precetti.

Nella società pagana del secolo quarto, come ci attesta

gano il quale poco prima della morte di lei si fece cristiano (Greg. Naz. *Or. VIII* in laud, sororis Gorgoniae).

(1) Hieron.; ep . . . .

(2) Libanius, *Ad Antiochenos* de ira Juliani.

(3) Boissier, fin I, pag. 162.

(4) Aug.; *De bono coniugali*, iii, xi, xxxii; Chrysost.; *De Anna*, serm. I, c. 6; serm. IV; Adr. oppugn. vitae monast. l. III; *In Epist. I ad Timoth. hom.* 9. In quest'ultima viene a parlare anche dell'educazione della giovane; ed a questo proposito vuole che quando viene data a marito, abbia una completa cognizione del governo della casa. Inoltre vi accenna la massima che dalla buona educazione della donna dipende il benessere delle future generazioni.

Ammiano Marcellino (1), l'aver figli era considerato come un onere anzi quasi come un disonore. Chi non aveva figli, era ammirato. Invece, gli autori cristiani riguardano i figli come una speciale grazia e benedizione del Signore. La parola *pignora (pegni)* è in essi sinonimo di figli per indicare che questi sono come un deposito affidato da Dio alla cura dei genitori, del quale gli dovranno render conto un giorno.

Riguardo ai doveri fondamentali verso la prole, prima e dopo il parto, la Chiesa non fa che ripetere ciò che abbiamo sentito nel primo volume. Così proibisce l'aborto e l'infanticidio (2), delitto che, purtroppo avveniva anche tra i cristiani, specialmente se la prole era frutto d'illecita unione (3). S. Ambrogio ha severe parole per le madri, specialmente nobili, che o non allattavano affatto i figliuoli, o li dislattavano troppo presto: in pari tempo chiama ingiusto od inumano l'uso (pur sanzionato dalle leggi romane) di lasciare l'eredità del patrimonio familiare ad uno solo dei figli (4).

Nei canoni dei concili di questo periodo due sole volte si trova una disposizione riguardo ai bambini esposti (5), la quale si riferisce ad una legge di Onorio e Teodosio II (412). Questa stabiliva, come del resto aveva già fatto Costantino (6), che

(1) Nunc vero inanes flatus quorumdam, vile esse quidquid extra urbis pomerium nascitur aestimant, praeter orbos et caelibes; nec credi potest, qua obsequiorum diversitate coluntur homines sine liberis Romae et qui patres sunt . . . AMM. MARCELL. l. XIV, vi, 22.

(2) Quae de industria foetum corrupit, caedis poenas luat. Formati autem vel informis subtilitas a nobis non attenditur . . . . (BASILIUS *ad Amphiloch.*, can. 2; MANSI, III, 1187). — Il Concilio di Ancira (MANSI, II, 519) stabilisce 10 anni di penitenza, mentre prima era perpetua (Conc. Illib., can. 63).

(3) HIERON, ep. 22 *ad Eustoch.* c. 13.

(4) At vero feminae nostri generis cito ablactant etiam illos quos diligunt aut, si ditiores sunt, lactare fastidiunt . . . Quis inter naturae fraterna consortia fratres impares fecit? Unius divitis filii diversa sorte caeduntur. Alius totius paternae sortis adscriptionibus inundatur, alius opulentae haereditatis patriae deplorat exhaustam atque inopem portionem. Numquid natura divisit merita filiorum . . . AMBROS., *Hexaëm.*, V, xviii, 58. Evidentemente qui S. Ambrogio non considera che il capriccio e la parzialità del padre, non il caso dell'asse familiare da conservarsi alla « casa » attraverso i primogeniti, ecc.

(5) Conc. Vason. I (441) can. 9. — In un codice dell'Esamerone di S. Ambrogio, al c. 18 (n. 58 del libro V, ove si parla dell'uso di esporre i figliuoli, una mano medioevale aveva annotato le seguenti parole: « Nota crudelitatem feminarum, quam tamen *non credo* ».

(6) C. Th. V, 7, 1 (a. 331); ib. 2 (412).

chi trova un esposto, ha il diritto di ritenerlo; solo nella legge di Onorio e Teodosio vi è l'aggiunta che chi raccoglie un esposto, deve esibire un certificato del vescovo, dal quale risulti che non si è presentato nessuno che potesse vantare diritti sul bambino. Ora, il menzionato concilio stabilisce che, in ossequio a quella legge, la domenica successiva al rinvenimento, il suddiacono dall'altare notifichi al popolo tale rinvenimento, e che entro dieci giorni il padre o altri che ne abbia il diritto, possa venire a ritirarlo. Nel frattempo colui che ha rinvenuto il bambino, lo mantenga, aspettandone il compenso o dagli uomini o da Dio.

Costantino, peraltro, dopo la vittoria su Massenzio, nell'intento anche, di rendere più accetto ai nuovi sudditi il suo governo, aveva ordinato che tutti gli esposti e tutti i figli venduti dai loro genitori costrettivi dalla miseria, venissero allevati o riscattati a spese dello Stato e del patrimonio privato imperiale (1). Con la legge posteriore, Costantino sembrava deteriorare la condizione degli esposti, i quali anticamente potevano esser reclamati dal padre, se liberi, contro restituzione delle spese alimentari; anzi, Traiano accordava la restituzione dell'esposto senza compenso delle spese. Evidentemente, tale disposizione riteneva moltissimi dal raccogliere gli esposti, per non esporsi al rischio di fare delle spese inutili. Perciò la legge di Costantino, apparentemente più dura, in realtà era più umanitaria, rendendo da una parte più sicura la vita degli esposti, mentre dall'altra molti genitori non avendo più la sicurezza di poter riavere i figliuoli, preferivano di educarli da loro. Giustiniano, più tardi, ordinò che agli esposti allevati da altri si potesse dai loro parenti rivendicare la condizione libera, senza però che questi avessero il diritto di richiederli (2).

Uso poco meno crudele dell'abbandono era quello di vendere i figli. Per il compratore, era un affare poco rischioso e molto lucroso. Bisognava istruirli in qualche arte, per poi

(1) Aereis tabulis vel cerussatis aut linteis mappis scripta per omnes civitates Italiae proponatur lex, quae parentum manus a parricidio arceat, votumque vertat in melius; officiumque tuum haec cura perstringat, ut si quis parens adferat subolem quam pro paupertate educare non possit, nec in alimentis nec in veste impertienda tardetur cum educatio nascentis infantiae nostrum moras ferre non possit. Ad quam rem et fiscum et rem privatam indiscreta iussimus praebere obsequia, *Cod. Theod.*, *XI*, *tit.* xxvii, 1 (a. 315).

(2) *Cod. Just.* VIII, tit. 52, lex ult.; *Novella* 153.

rivenderli a caro prezzo. Purtroppo gran parte di essi venivano adoperati ad usi infami, specialmente le fanciulle. Queste vendite erano permesse dalla legge romana; anzi erano una conseguenza naturale dell'istituzione della schiavitù. S. Basilio, in una delle più belle sue omelie, dà una commovente descrizione delle ansie d'un padre, costretto dalla miseria a vendere uno dei suoi figliuoli (1).

Anche in ciò si riuscì ad introdurre qualche mitigazione, certo non senza l'influenza del cristianesimo.

Se Costantino (2) permise al padre o al primo padrone la ricompra del figlio, pagando il prezzo attuale, invece in tempi calamitosi, quando molti genitori, per isfuggire alla morte propria e dei figliuoli, vendevano questi ultimi, gl'imperatori stabilivano, che cessata la calamità, tutte queste vendite si rescindessero, come fece Valentiniano III nel 451 (3).

Affine a questo argomento è la prostituzione, uno degli effetti insieme e delle cause della dissoluzione della civiltà pagana, favorita ed alimentata dalla schiavitù.

La Chiesa che aveva in sì alto concetto la castità, e che nel quotidiano insegnamento sempre inculcava la fuga da quanto si oppone a tale virtù, non poteva rimanersene inerte di fronte al lato morale di questa piaga sociale. Il Concilio di Elvira (306) colpisce di scomunica perpetua la madre che prostituisce la propria figlia (4).

A quanto sappiamo, è questa l'unica volta che un concilio si occupi di simile delitto. Però le leggi imperiali più volte sono intervenute, ed in maniera che vi apparisce chiaramente l'influenza cristiana. Già Costanzo nel 343 (5) proibisce che una cristiana possa esser venduta a scopo di prostituzione. Se perciò vi è un simile pericolo, la fanciulla può esser comprata,

(1) Basil., *Hom.* V. iv.

(2) Cod. Theodos. V, 8, 1 (a. 329).

(3) *Nov. Val.* 32.

(4) Mater vel parens, vel quaelibet fidelis si lenocinium exercuerit eo quod alienum vendiderit corpus vel potius suum, placuit eam nec in finem accipere communionem (Conc. Illib., can. 12).

(5) Si quis feminas, quae se dedicasse venerationi christiane legis sanctissimae dignoscuntur, ludibriis quibusdam subicere voluerit, ac lupanaribus venditas faciat vile ministerium prostituti pudoris explere, nemo alter easdem coëmendi habeat facultatem, nisi aut hi qui ecclesiastici esse noscuntur, aut christiani homines demonstrantur, competenti pretio persoluto (Cod. Theod., l. XV, 8, 1).

per salvarla, solamente da persone ecclesiastiche o certamente cristiane. Più generale e più severa è la legge di Teodosio il Giovane e Valentiniano III del 428 (1) che priva il padre od il padrone del diritto di proprietà sui figli o le figlie o le schiave od altre persone entrate al loro servizio, qualora le volessero obbligare a far commercio del loro corpo. Ed è di nuovo il vescovo a cui quei disgraziati si debbono rivolgere acciocchè vengano liberati; il padre od il padrone vengono condannati ai lavori forzati; pena questa (soggiunge il legislatore) più mite che non sia il torto di dover subire violenza carnale.

Fra le Novelle di Teodosio il Giovane ve n'è una (2) che ci mostra l'esempio di un privato, Florenzio, praefectus praetorio Orientis, il quale ebbe l'idea, invero più generosa che pratica, di liberare l'impero o almeno la città di Costantino-

(1) Lenones patres et dominos, qui suis filiis vel ancillis peccandi necessitatem imponunt, nec iure frui dominii, nec tanti criminis patimur libertate gaudere. Igitur tali placet eos indignatione subduci, ne potestatis iure frui valeant, neve quid eis ita possit acquiri. Sed ancillis filiabusque si velint, conductisve pro paupertate personis quas sors damnavit humilior, episcoporum liceat iudicum etiam defensorumque implorato suffragio, omni miseriarum necessitate absolvi, ita ut, si insistendum eis lenones esse crediderint vel peccandi ingerant necessitatem invitis, non amittant solum eam quam habuerunt potestatem, sed proscripti poenae mancipentur exilii, metallis addicendi publicis; quae minor poena est, quam si praecepto lenonis cogatur quispiam coitionis sordes ferre quas nolit (ibid. 2 a. 428).

(2) Comincia con una lode del praef. praet. or. Florenzio per aver « existimationem reipublicae . . . pudendae turpitudinis labe atque ignominia liberasse. Nam cum lenonum calliditate damnabili circumventam veterum videret incuriam, ut sub cuiusdam lustralis praestationis obtentu corrumpendi pudoris liceret exercere commercium . . . pio circa omnium verecundiam proposito mansuetudini nostrae honore pudicitiae castitatisque suggessit, ad iniuriam nostrorum temporum pertinere, si aut lenones in hac liceret urbe versari aut eorum turpissimo quaestu aerarium videretur augeri. Ac licet nos illud adverteret exsecrari etiam cessante vicaria oblatione vectigalis, tamen, ne ullum ad aerarium incommodum perveniret, propriam possessionem obtulit, ex cuius redditibus possit accedere quod praedictum pessimum genus consueverat pensitare ».

§ 1. Unde . . . sancimus, ut si quis posthac mancipia tam aliena quam propria aut ingenua corpora qualibet taxatione conducta prostituere sacrilega temeritate tentaverit, in libertatem prius miserrimis mancipiis vindicatis vel ingenuis personis conductione impia liberatis, gravissime verberatus huius urbis finibus . . . pellatur . . . (Novellae Theod. II, tit. XVIII, *De lenonibus*).

poli dalla ignominia di una vergognosa turpitudine. L'incuria degli antichi (così pensava Florenzio) si lasciò ingannare dalla dannabile astuzia dei lenoni; con la paga di una tassa si comprò il permesso di violare il pudore. In tempi cristiani sotto un imperatore così pio come Teodosio, era cosa indegna che a Costantinopoli vi fosse chi esercitasse quell'ignominioso mestiere, e che l'erario si arricchisse dei loro turpissimi guadagni. Il *non olet* non era il motto di questo degnissimo praefectus praetorio.

Teodosio restò subito persuaso delle ragioni di Florenzio, anzi (e lo dice espressamente) avrebbe volentieri rinunziato a quei proventi, forse non mediocri.

Florenzio, però, non volle imporre alla patria sì grande sacrifizio; invece offrì tutto il suo patrimonio, le cui rendite dovevano compensare lo Stato del provento delle case di tolleranza. L'imperatore stabilisce perciò che per l'avvenire chiunque esercita il mestiere del lenone con schiave o schiavi proprii od altrui, od anche con persone ingenue, debba subire la *gravissima verberatio* e venga esiliato dalla città: le sue vittime vengano restituite alla libertà.

A parte l'intenzione lodevolissima di Florenzio, è facile indovinare che la sua generosità non abbia conseguito l'effetto voluto.

Ben più efficacemente la carità cristiana ovviava a questa piaga cercando di impedire in mille casi particolari, che tante giovani povere ed oneste, per mancanza di dote, non venissero, dalla miseria dei genitori, spinte al vizio. Fra le varie opere di misericordia che S. Ambrogio enumera nel *De Officiis* si trova precisamente anche questa, e la riferisce come veramente praticata (1).

Chi, poi, non conosce la pietosa leggenda del giovane Nicola, che fu poscia il taumaturgo Vescovo di Mira, il quale provvide di sufficiente dote le tre figlie d'un tale che già aveva stabilito di prostituirle? Il buon Florenzio avrebbe certamente meglio giovato al suo intento morale, se avesse destinato il suo patrimonio per la distribuzione di doti alle zitelle povere.

(1) Sunt etiam, qui virgines orbatae parentibus tuendae pudicitiae gratia connubio locent, nec solum studio sed etiam sumptu adiuvent. Ambros. *De officiis*, II, xv, 72. — Riguardo al dovere dei genitori di far imparare ai figli un'arte, le Costituzioni Apostoliche (IV, xi, 1) non fanno che ripetere quanto già aveva inculcato la Didascalia (IV, xi, 1).

Nelle leggi poc'anzi citate è presa in considerazione anche un'altra forma di corruzione: la sodomia, vizio che prospera di preferenza in mezzo alle società di una cultura raffinata e perciò complessa anche nel vizio.

Basta anche una cognizione superficiale della letteratura classica, per sapere che il paganesimo considerava questa abominazione come un sentimento e un fatto normale, non meno legittimo che l'amore fra i due sessi. Che questo vizio fosse ancora radicato nei tempi cristiani, ce lo attestano alcuni rari, ma tanto più eloquenti passi dei Padri, Salviano per la Spagna e per l' Africa del Nord, il Crisostomo per Antiochia. Quest' ultimo, parlando dell' educazione morale della gioventù (1) deplora l'incuria anzi la colpevole tolleranza dei genitori che non impediscono che i loro figliuoli vengano contaminati. Egli stesso ha durato fatica a vincere il suo ritegno per parlare di un tale scabroso argomento. Questa pratica, la più ripugnante

(1) Chrysost.: *Adv. opp. vitae monast.* III, 8: « Sed nondum malorum colophonem dixi nec calamitatis caput detexi; quod saepe dicere aggressus erubui, saepe prae pudore destiti . . . Amor quidam novus ac nequissimus in nostrum saeculum irrupit: morbus irruit gravissimus et incurabilis pestis omnium pestium teterrima . . . Parva res iam est ad impudicitiae rationem fornicatio . . . Optandum enim videtur posse huiusmodi retia effugere: periculumque est ne sexus muliebris iam superfluus efficiatur, adolescentibus vices eius omnes implentibus. Quod gravissimum sane est, sed longe atrocius quod res tam execranda ingenti cum audacia perpetretur ita ut facinus adeo illegitimum in legem transierit. Nemo iam metuit, nemo perhorrescit, nemo veretur aut erubescit, sed quasi de re bene gesta ridetur; ipsi temperantes insanire videntur et monitores furere; qui si imbecilliores fuerint, verberibus afficiuntur; sin potentiores, irridentur, illuduntur ac probris resperguntur innumeris. Nihil iam tribunalia, nihil leges valent; non paedagogi, non patres, non asseclae, non magistri: alii enim pecuniis corrupti sunt, alii id solum curant, ut merces solvatur: ex iis vero qui frugi sunt, et sibi concreditorum saluti prospiciunt, alii facile circumveniuntur ac decipiuntur, alii impudicorum potentiam reformidant. Facilius enim elabatur qui in affectatae tyrannidis suspicionem venerit quam ipsorum manus effugiat qui pueros ab exsecrandis illis hominibus abducere studeat . . . Quamobrem multos audivi qui se mirari dicerent quod nondum hodieque imber alius igneus delapsus sit, quodque non paria cum Sodomis urbs nostra (Antiochia) passa sit, quae eo graviore supplicio digna est, quo ne illius quidem cladis exemplo emendatur . . . Vitiatorum autem puerorum patres haec tacite ferunt nec secum filios terra obruunt nec quod quam tanto malo remedium quaerunt ». Evidentemente, ciò che il Grisostomo stimatizzava nella sua città, succedeva ugualmente in altre, cominciando dal corrottissimo Egitto, fornitore preferito di tale merce come allude anche un turpissimo epigramma di Marziale.

di tutte, è tanto diffusa da far temere che il sesso femminile non diventi superfluo. Il peggio poi è che gli attentati al pudore giovanile si fanno con audacia incredibile. I tribunali e le leggi sono impotenti contro questi delitti. I pedagoghi ed i maestri, colla migliore buona volontà, non riescono a preservare i giovanetti loro affidati; mentre altri per paura della potenza dei violatori non osano intervenire: non pochi, prezzolati, fanno da manutengoli. Ad Antiochia il male era tanto enorme che molti si meravigliavano come mai ancora non fosse stata distrutta dal fuoco celeste come Sodoma.

Una legge di Teodosio il Grande del 390 (1) aveva bensì minacciato a tali delittuosi la pena del fuoco « spectante populo »; ma il Crisostomo ci dice che i tribunali e le leggi erano al solito impotenti.

Il Concilio d'Elvira escludeva dalla comunione anche sul letto di morte i violatori dei fanciulli.

In questo come in tante altre cose, la Chiesa, in appresso, preferì di esercitare la sua missione rigeneratrice con l'opera positiva dell'educazione morale da cui sorge la pubblica e privata coscienza cristiana.

Purtroppo, mentre una eletta schiera, per quanto relativamente numerosa, pur sempre esigua, andasse compiendo il rinnovamento sociale in Cristo, la grande folla continuava sul declivio della perdizione, ed in mezzo agli uni ed agli altri oscillava tra ravvedimenti e ricadute la massa di coloro che riconoscono e approvano il bene, ma non si sforzano abbastanza affine di perseverare nell' alto ideale della moralità cristiana.

Il cristianesimo, come sempre, così specialmente nel periodo che ora ci occupa, ha tenuto alto quest'ideale non contentandosi di dare precetti, ma fornendo la prova palpabile che questi precetti si possono, come si debbono, adempiere.

Il grande numero di persone di ogni condizione che in maggiore o minore grado avevano realizzato l'ideale etico, basta per sè solo a mostrare la superiorità anche pratica del cristianesimo, il quale, perciò non venne affatto meno alla sua missione, se non gli fu possibile impedire l' ultimo sfacelo della putrefatta società romana.

Del resto va riflettuto — e troppi lo dimenticano — che la Chiesa non ebbe tempo bastante per salvare la società ro-

(1) Cod. Theod., IX, 7, 6.

mana; il diluvio dei barbari la sommerse avanti che la impresa necessariamente assai lunga, si fosse potuta compire. Per rifare un popolo decrepito ci vuole ben più di tempo che non quello passato da Teodosio il Grande (definitivo trionfo sociale della Chiesa) a Romolo Augustolo.

IV. — La vita professionale e di classe.

1. *Le professioni libere.*

Come il cristianesimo penetrava nelle classi elevate, più numerosi diventavano quei che si dedicavano alle professioni libere.

Ciò si rileva anche dalla frequenza con cui i cristiani affluivano alle scuole superiori, le quali servivano principalmente a preparare alla carriera forense.

La professione dell'avvocato, in tutti i tempi, ha avuto nell'opinione volgare una poco buona nomea. In altro luogo sentiremo Agostino che chiama la cattedra di rettorica, una cattedra di menzogna, perchè lo obbligava all'insegnamento di tutti i raggiri e cavilli per imbrogliare i processi. Ma è questo un difetto che la malizia umana innesta a quella professione. Per se stessa, essendo suo scopo quello di far trionfare la giustizia e l'equità, tale professione è una necessità sociale; e chi l'esercita, può rendersi benemerito non solo dei proprii clienti ma della società intera.

Perciò negli epistolarii dei Padri si trovano non poche lettere indirizzate a degli *scolastici* (avvocati) ai quali raccomandano la causa di qualche persona, oppure di qualche Chiesa, ed in quell'occasione esprimono il loro concetto su tale professione. Teodoreto, dovendo ricorrere, nell'interesse della sua Chiesa di Ciro, all'opera dello scolastico Elia, così gli parla: « Tu dunque, o caro, che possiedi e l'eloquenza e la scienza delle leggi, fa della tua professione quell'uso che si conviene. Sèrvitene per colpire chi fa del male ed aiuta chi da costoro è stato danneggiato. . .; nè un autore d'ingiustizia ottenga il tuo patrocinio » (1).

Lo stesso concetto sul dovere dell'avvocato è espresso da S. Agostino in una lettera a Macedonio, Vicario imperiale d'Africa. Questi aveva manifestato ad Agostino alcuni dubbi

(1) THEODORET., *Epist.* 10, *Heliae Scholastico.*

intorno alla convenienza dell'intercessione che i Vescovi interponevano presso le autorità a favore di condannati. Nella lunga risposta il grande Dottore espone che l'intercessione non ha lo scopo di procurare l'impunità ai deliquenti ma di render loro possibile l'emendazione; e tanto meno serve a lasciare i colpevoli nel possesso indisturbato della roba male acquistata. Nello svolgimento di tali idee viene a parlare anche del dovere dell'avvocato. Egli deplora che non pochi professionisti, del resto onestissimi, si vantino di aver vinto una causa mediante il falso, a danno di chi aveva ragione. Se i giudici ed i loro impiegati vengono obbligati a restituire i regali fatti loro per renderli favorevoli, anche se ciò avvenne in una causa giusta, molto maggiormente, secondo Agostino, gli avvocati dovrebbero esser obbligati alla restituzione dell'onorario dato per la vittoria in una causa ingiusta, ottenuta con mezzi illegittimi (1).

Scrivendo ad uno di questi « scolastici », s. Basilio (2) ricorda il patrocinio da costui accordato in favore della sua Chiesa.

Isidoro di Pelusio aveva molti scolastici fra i suoi corrispondenti, i quali gli domandano spiegazioni di passi della Scrittura o di punti della dottrina cattolica; oppure il Santo dà loro avvertimenti generali di vita cristiana, fra i quali più volte ricorre quello che non basta saper far bei discorsi ma che ci vogliono buone azioni (3). Uno scolastico è da lui rampognato perchè

(1) AUGUSTIN., *Epist.* 153, *ad Macedonium.* « Verumtamen, si iustitia sincerius consulatur, iustius dicitur advocato, redde quod accepisti, quando contra veritatem stetisti, iniquitati adfuisti, iudicem fefellisti, iustam causam oppressisti, de falsitate vicisti (quod vides multos honestissimos et disertissimos viros non solum impune, verum etiam gloriose videri sibi committere) . . . Quis tandem advocatus aut ex advocato ita vir optimus facile reperitur, qui suscepto suo dicat: Accipe quod mihi, cum tibi male adessem, dedisti . . . Et tamen, quem prioris non rectae vitae rectissime paenitet, etiam hoc facere debet, ut si ille qui inique litigavit, non vult admonitus corrigere iniquitatem, eius tamen iniquitatis nolit habere mercedem ».

Qui l'ideale onestà fa dimenticare ad Agostino la differenza sostanziale della professione di giudice che deve, ex officio, fare giustizia, da quella di avvocato che, ex officio, deve difendere il suo cliente. Ma quanto è nobile e moralizzatrice la parola dei Padri, anche quando non è completamente corrispondente alla dura realtà della vita nei singoli casi!

(2) BASIL., *Epist.*, 327.

(3) ISIDOR. PELUS, lib. I, *epist.* 46 per 3.

disprezza ogni lavoro corporale (1). Costoro erano tutti cristiani avidi di progredire nella intelligenza della Scrittura e nella virtù. A due di questi, il santo monaco dà anche avvertimenti relativi alla loro professione. All'uno richiama in mente la grande responsabilità che avrà davanti al divino giudice, se farà servire l'arte sua ad attizzare gli odii e le inimicizie (2). All'altro, che riusciva meglio nel genere mordace, dà il consiglio di frenare la sua lingua; e se ciò non gli riuscisse, almeno di riservare i suoi sarcasmi sia contro i nemici della fede, sia contro gli oppressori degli umili e coloro che ammassano ricchezze male acquistate (3).

Sappiamo da Isidoro che un prete esercitava il patrocinio (4) e possiamo supporre che anche in altre regioni il Clero prestasse la sua opera a favore specialmente dei poveri. Certamente l'ufficio dei *defensores*, che troviamo completamente sviluppato in Roma a' tempi di s. Gregorio Magno, avrà avuto la sua origine nell'epoca di cui ci occupiamo; e sin da allora oltre la tutela legale dei diritti della Chiesa, avranno avuto lo speciale incarico d'interessarsi anche dei poveri, degli orfani e delle vedove, la cui causa dalla Chiesa fu ritenuta sempre come affidata in modo particolare a lei (5).

*
* *

La professione medica (come abbiamo visto a suo tempo) era praticata da cristiani già ai tempi delle persecuzioni. Il carattere umanitario di questa professione doveva far sì che essa venisse fatta servire ai varii stabilimenti di carità che sorsero in tutto l'Impero.

(1) Ivi, lib. I, *epist.* 470, Theodoro Scholastico.

(2) Ivi, lib. I, *epist.* 412. Nicanori scholastico: « Doctrina morum dux est, in hoc constituta, ut omnia quae in nobis sunt, ex ratione moderetur. Quod si hanc litibus ac iurgiis impendamus iisque qui eruditionis expertes sunt, ad furiosius exercendas inimicitias commodemus, ingentes Deo Verbo rationes reddendas habebimus . . . »

(3) Isidor. Pelus., lib. V, epist. 119, Theodoro scholastico: « Si mordentem acutamque habes linguam, os obtura maxime et freno coerceto. Id si minime potes, utere ea pro divina et incorrupta fidei professione, in praesidium injuste oppressorum, optimorum defensionem, contra avaritiam eorum qui per nefas ditantur . . . »

(4) *Ivi,* lib. IV, epist. 205, Olympio, presbytero scholastico.

(5) I *defensores* di cui tratta il Concilio di Cartagine del 401, can. 10, sono persone nominate dall'Imperatore, col consenso dei Vescovi, incaricate della tutela dei beni della Chiesa. La nomina imperiale non interveniva per i *defensores* di Roma.

Ciò è attestato del grande numero di ospizi per ogni sorta di miserie ed infermità umane fondato dal grande Basilio. Egli stesso aveva studiato alquanto la medicina, non solo per appagare il suo desiderio di una cultura enciclopedica ma anche per giovarsene nelle frequenti sue infermità (1). Ed infatti spessissimo nelle sue omelie ed in altre opere si serve delle sue cognizioni di medicina e di fisiologia per le figure e per i paragoni. Perciò non avrà fatto un semplice complimento quando scriveva all'archiatro Eustazio, che tutti i medici sono filantropi e che anzi la loro professione è la più importante, non essendo la vita, senza la salute, che una grande molestia. Eustazio, poi, aveva agli occhi di Basilio ancora quest'altro merito, che, non contento di guarire i corpi, provvedeva pure al bene delle anime; ed a questo proposito Basilio gli chiarisce alcuni punti dottrinali sulla Trinità perchè se ne servisse nei discorsi con i suoi clienti ariani (2).

Isidoro di Pelusio, che pure corrispondeva con parecchi medici, credette bene di ricordare ad uno di essi, Domestico, la sentenza del Salvatore, « medico, cura te stesso », operando la salute dell'anima con una vita più morigerata (3). Il medesimo ad un altro scrive un trattatello sull'immortalità dell'anima (4); probabilmente le dottrine di Galeno sulla natura dell'anima avevano influito sulla mente di quel medico, come avvenne pure a Gennadio, medico di gran fama acquistata a Roma ed a Cartagine, noto anche per la sua grande carità verso i poveri. Di lui narra Agostino (5) che in gioventù era stato molestato dal dubbio sulla vita dell'al di là, e come in sogno fu liberato da questo dubbio.

Cesario, fratello di S. Gregorio Nazianzeno, era medico di professione; e sotto Costanzo divenne medico di corte, ufficio al quale rinunziò sotto Giuliano. Per la sua specchiata virtù, gli alti ufficiali di corte, che spesso e a lungo dovevano assentarsi dalla capitale, preferivano di affidare a lui la cura delle loro famiglie (6).

(1) Gregor. Naz. *Op.* 43 *in laudem Basilii Magni*, 23.

(2) Basil, *Epist.* 189, Eustathio archiatro.

(3) Isidor. Pelus, lib. I, *epist.* 391, Domestico medico: « . . moribus tuis medere ».

(4) Ivi, lib. IV, *epist.* 125, Proeschio medico.

(5) Augustin. *Epist.* 159, ad Evodium 13.

(6) Gregor. Naz., VII, *In laudem Caesarii fratris*, 10.

Anche nel Clero vi erano, che esercitavano l'arte salutare, come quel Doroteo diacono, cui scrisse una lettera Isidoro di Pelusio (1).

Nella vita sociale, i medici godevano di grandi privilegi, della immunità dagli uffici municipali, e dalle altre gravezze personali e finanziarie inerenti alla condizione di possidenti, immunità e privilegi confermati da Costantino e da altri imperatori (2).

Oltre alla Corte imperiale, in Roma (e probabilmente nelle altre città principali) vi erano archiatri (archiatri populares) per ciascuna delle quattordici « regioni », che erano obbligati alla assistenza gratuita dei poveri e ricevevano un salario dallo Stato. Altri archiatri governativi erano addetti al porto, alle palestre ginniche, ecc.

***

Le medesime immunità godevano, se non generalmente, almeno in certe regioni (come l'Africa e l'Oriente), gli architetti, gli ingegneri, gli esercenti altre professioni che richiedevano uno studio speciale. La ragione era, che questi professionisti diventavano sempre più rari; sicchè il Governo si vide costretto ad incoraggiare gli studi tecnici con premii, consistenti appunto in quelle immunità ed esenzioni.

In verità, pochi fatti illustrano così vivamente il deperimento in cui già si trovava la civiltà elleno-romana agli albori del quarto secolo, come questo sforzo straordinario fatto dallo Stato per risollevare un ramo così importante della vita d'un popolo civile, e ciò in un'epoca che per la vita intellettuale e letteraria segna una vera rifioritura, per quanto senile.

Sentiamo quello che ne dice Costantino nel 334: « Di molti architetti è gran bisogno. Ma siccome non ve ne sono, la Tua Sublimità obbligherà a tale studio, nelle provincie africane, quei giovani intorno ai diciotto anni, che abbiano fatti i corsi letterarii. E per renderlo loro gradito, vogliamo che tanto essi quanto i loro genitori siano esenti dagli oneri personali, e che agli studenti stessi si paghi un salario » (3). Nel 337, poi, egli

(1) Isidor. Pelus., lib. V, epist. 191, Dorotheo diacono medico.

(2) *Cod. Theodos.*, lib. XIII, tit. III.

(3) *Cod. Theodos.*, lib. XIII, tit. IV, 1: « Architectis quamplurimis opus est: sed quia non sunt, Sublimitas Tua in provinciis Africanis ad hoc studium eos impellat, qui ad annos ferme duodeviginti nati, liberales

enumera trentacinque categorie di *artifices,* godenti la completa immunità, colla motivazione che a costoro bisogna accordare tali esenzioni affinchè essi medesimi possano perfezionarsi ed istruire nella propria arte i loro figliuoli (1).

Una delle ragioni di tale concessione era il grande bisogno dell'opera di tutte queste industrie per la costruzione della città di Costantinopoli e delle molte basiliche cristiane che sorgevano dovunque, spesso col concorso personale dell'Imperatore.

Costanzo, nel 344, estese tali immunità ai meccanici, ai geometri ed agli addetti ai servizi idraulici d'acqua (2). I privilegi da Valentiniano I accordati ai pittori, sono ancora più ampli (3). Anche gli armatori navali furono donati di varii privilegi, fra i quali quello di esser iscritti nell'ordine equestre (4).

Non mancò quindi nel quarto e quinto secolo ogni sorta di incoraggiamento alle varie professioni.

Ma, come è stato detto, la natura straordinaria di questi mezzi è indice che la compagine sociale dell'Impero romano era in via di dissoluzione.

Vedremo nella parte economica di questo tomo come la Chiesa appoggiasse per parte sua il dovere e l'onore del lavoro professionale e manuale.

2. *Le classi sociali*

La distinzione tra le varie classi sociali (specialmente tra nobili e plebei), come le loro suddivisioni, continuavano naturalmente ad esistere e ad agire come per lo avanti anche pel mondo cristiano. I nobili cristiani godevano i privilegi e soste-

artes degustaverint. Quibus ut hoc gratum sit, tam ipsos quam eorum parentes ab his quae personis iniungi dolent, volumus esse immunes, ipsisque qui discent salarium competens statui ».

(1) *Ivi*, 2: « . . . siquidem ediscendis artibus otium sit accommodandum, quo magis cupiant et ipsi peritiores fieri et suos filios erudire » — Ecco l'elenco di questi artisti: Architecti, laquearii, albarii, tignarii, medici (?), lapidarii, argentarii, structores, mulomedici, quadrarii, barbaricarii, scasores, pictores, sculptores, diatritarii, intestinarii, statuarii, musivarii, aerarii, ferrarii, marmorarii, deauratores, fusores, blattiarii, tessellarii, aurifices, specularii, carpentarii, aquae libratores, vitriarii, eburarii, fullones, figuli, plumbarii, pelliones.

(2) *Cod. Theod.* lib. XIII, tit. III, 3.

(3) *Ivi*, 4.

(4) *Ivi,* tit. IV, de naviculariis.

nevano gli oneri, non lievi, che la nascita ad essi destinava nella Città romana.

Peraltro, la dottrina dell'uguaglianza di tutti gli uomini innanzi a Dio, di cui si è già parlato a proposito della schiavitù, si applicava molto più a questa distinzione. Gli oratori cristiani, sia celebrando qualche martire, sia tessendo l'elogio funebre di qualche personaggio, se credono di dover ubbidire alle regole classiche della *laudatio*, ricordando la nobiltà del suo casato, si affrettano a soggiungere che la più grande nobiltà del celebrato era quella d'esser cristiano, cittadino della Gerusalemme celeste (1). In altre occasioni, ai nobili si rammentava che la vera nobiltà è la virtù (2).

La nobiltà più lentamente entrò nel seno della Chiesa, che la borghesia. In quella non solo le tradizioni ed i costumi antichi erano più radicate, ma i sacerdozii pagani con i relativi onori e pingui emolumenti erano in gran parte riservati a nobili famiglie. D'altra parte, la grandissima tolleranza usata verso il paganesimo nel IV secolo fece sì che mancasse loro un forte stimolo d'interesse per farsi cristiani. Molti, poi, in mezzo alle occupazioni della carriera militare od amministrativa non avevano forse l'agio sufficiente per uno studio profondo della religione, specialmente per dissipare i molti e profondi pregiudizi antichi e recenti contro il cristianesimo.

Finalmente, il pregiudizio dell'intima relazione tra la religione romana e la grandezza dell' Impero, in nessuna classe doveva esser più sentito e più diffuso che nelle famiglie discendenti dai grandi signori dell' epoca imperiale.

Soltanto nelle ultime decadi del quarto secolo il movimento

(1) Per esempio: S. Basilio, *Hom.*, XXIII, *In S. Mamantem mart.* n. 2; Gregor. Naz., *Or.* VIII, *In laudem sororis suae Gorgoniae*, n. 6; Hieron. *Epist. ad Eustochium*, *epitaphium Paulae*, 1. — L'epitaffio di Sesto Petronio Probo (Corpus Inscript Lat., VI, n. 1756), avendo enumerato tutte le dignità di Probo, stato prefetto del pretorio nel 368 e console nel 371, aggiunge: « Has mundi phaleras, hos procerum titulos Transcendis senior donatus munere Christi; Hic est verus honos, haec tua nobilitas ». — Vedi a questo proposito Allard, *Julien l'Apostat*, t. I, cap. II, L'aristocratie chretienne, pag. 164 e seg.

(2) Hieron. *Epist. . . ad Celantiam :* « Nulli te unquam de generis nobilitate praeponas, neque obscuriores quasque et humiliore loco natas te inferiores putes. Nescit religio nostra personas accipere, nec conditiones hominum sed animos inspicit singulorum: servum et nobilem de moribus pronuntiat. Sola apud Deum libertas est non servire peccatis. Summa apud Deum est nobilitas clarum esse virtutibus ».

delle conversioni divenne potente anche nel patriziato; il che contribuì certamente a provocare quella reazione pagana, sostenuta principalmente dai rappresentanti del patriziato, e di cui abbiamo parlato altrove. Allorchè Simmaco perorò la causa dell'altare della Vittoria, la maggioranza del Senato già era cristiana (1); come al solito, però, la minoranza anti-cristiana era più operosa e più rumorosa.

I due cenacoli di matrone e vergini dell'aristocrazia che a Roma si riunivano intorno a Girolamo ed a Rufino, ed i gruppi minori ma più numerosi e più mondani, frequentati dalla turba dei chierici e pseudo monaci (sui quali Girolamo versò tutta l'amarezza delle sue diatribe) provano che allora il cristianesimo nell'alta società era largamente diffuso (2).

Ma gli uomini erano più tardivi che non le donne ad abbracciare la religione vincitrice. Ove Prudenzio enumera le varie famiglie più illustri convertite, si tratta per lo più di personaggi recentemente passati al cristianesimo (3). Il caso del pontefice pagano Albino, padre di Leta, cui la nipotina Paola, tra per celia tra sul serio, cerca di imparare l'*alleluia*, ci descrive lo stato religioso del patriziato allo scorcio del quarto secolo: la vecchia generazione ancora dedita all'antico culto, la nuova e la nuovissima tutta cristiana o quasi. Ciò era in gran parte merito dell'influenza muliebre.

L'insuccesso della tentata restaurazione dell'altare della Vittoria diede il tracollo. Sin dal principio del quinto secolo, in Roma la nobiltà diventa quasi esclusivamente cristiana.

Era poi ben naturale che questi nobili, dotati di non comune istruzione, di grande pratica del mondo e degli affari, e che godevano un ascendente presso il popolo (sia per la loro liberalità, sia per l'eloquenza e la prudenza, sia perchè negli impieghi pubblici avevano dato saggio del loro talento di governo) venissero prescelti per l'episcopato. Ciò avveniva nel secolo quarto, e molto più nel quinto. Spesso costoro non erano neppure battezzati al momento della loro elezione, come avvenne per Ambrogio di Milano, per Eusebio vescovo di Cesarea in Cappadocia, predecessore del grande Basilio, per Sinesio di Tolemaide,

(1) Ambros. *Epist.* 18, *Valentiniano Augusto*, 32: « Huius aram strui in Urbis Romae curia petunt, hoc est, quo plures conveniunt christiani ».

(2) Hieron., *Epist.* 107, ad Laetam, 4.

(3) Prudent. *Contra Sym*, I, 545 seg.

come per Nettario di Costantinopoli; Gregorio, padre del Nazianzeno, fu eletto quattro anni dópo il suo battesimo. Nell'episcopato gallicano del quinto secolo si riscontrano tutti nomi di illustre famiglie, quali Sidonio Apollinare, genero dell'Imperatore Avito, S. Avito, S. Remigio, Ruricio, Lupo, Semplicio, ecc. Spesso dalla carriera dello Stato essi passavano a quella ecclesiastica. In parte, ciò avvenne, perchè i nobili privati, essendo obbligati agli uffici decuriali, non potevano entrare nel Clero, mentre i funzionarii dello Stato erano immuni. Sidonio raccomandando a quei di Bourges che eleggessero Simplicio per loro metropolita, ricorda che la sua famiglia si era illustrata per numero di Vescovi e di prefetti. Infatti, i due predecessori su quella stessa sede, Palladio ed Eulodio, erano, il primo suocero, l'altro padre di Simplicio. Un altro dei titoli, per cui Sidonio crede Simplicio idoneo all'episcopato si è che il medesimo più volte per il bene di Bourges aveva disimpegnato ambascerie sia presso gli imperatori, sia presso i re barbari (1).

Cosa singolare in quei tempi, che fra i requisiti per diventar Vescovo fosse quello di esser un abile diplomatico per la tutela del bene della patria ; ed il diplomatico, per avere autorità presso i sovrani, deve esser insignito della dignità episcopale. Il Medio Evo, in cui gli uomini di Stato si sceglievano abitualmente di mezzo al Clero, non fu che l'evoluzione di quanto ora notiamo.

V. — La schiavitù.

1. — *Padroni e servi.*

Come dicemmo nel primo volume, il cristianesimo ha combattuto la schiavitù non per rivoluzione ma per evoluzione. La sua dottrina e la sua disciplina morale imponeva subito e recisamente al padrone dello schiavo di essere un buon padrone verso questo, ed a questo di essere un buon servo a riguardo del padrone.

D'altronde san Paolo aveva dato una regola generale (meglio diremo: un sintesi generale) che poneva indirettamente ma nettamente la questione dell'affrancamento degli schiavi. Difatti

(1) Sidonius Apoll., VII Epist. 9: « Si natalibus servanda reverentia est . . . parentes ipsius aut cathedris aut tribunalibus praesederunt. Illustris in utraque conversatione prosapia, aut episcopis floruit aut praefectis . . . Si necessitas arripiendae legationis incubuit, non ille semel pro hac civitate stetit ante pellitos reges vel ante principes purpuratos ».

l'Apostolo insegna che il cristiano si contenti di restare nella sua situazione sociale; ma se allo schiavo raccomanda di fare più caso della sua libertà spirituale che non della sociale, pur gli dice apertamente di cercare il suo affrancamento, se lo può (1).

Da ciò conseguiva una esortazione indiretta al padrone cristiano di affrancare i suoi schiavi, od almeno di trattarli come fossero affrancati. Perciò col rapido progredire del cristianesimo nel periodo che ora ci occupa — e specialmente verso la sua fine quando anche l'aristocrazia romana passò in massa a Cristo — l'affrancazione degli schiavi, ed in ogni caso una seria e persistente miglioria della loro condizione dovè, senza dubbio, verificarsi.

A ben considerare i complessi bisogni economico-sociali, relativi in qualche modo alla schiavitù, non è difficile dedurre che gli schiavi affrancati di città dovettero essere molti più che quelli di campagna, perchè l' affrancamento del *servus* rurale avrebbe disorganizzato allora l'azienda campestre, mentre lo schiavo urbano serviva abbastanza al padrone come domestico, impiegato (nel senso moderno di queste due parole) anche se non schiavo. Così dovette prepararsi fin dal periodo che studiamo, per il fatto del cristianesimo, l'evoluzione della schiavitù verso il « servus glebae » del medioevo.

Evidentemente, la schiavitù non era stata e continuava a non essere proibita dalla Chiesa, la quale aveva essa medesima servi e coloni (servi della gleba), accettava quelli che le fossero donati o lasciati in eredità, li regalava o li permutava, come facevano gli altri padroni (2).

Quindi anche la Chiesa era lungi dall'approvare qualunque teoria tendente ad ingenerare nei servi l'idea della ribellione verso i padroni, o della emancipazione illegale. S. Paolo già era costretto di richiamare l' attenzione di Timoteo su certi falsi dottori cristiani che predicavano una falsa libertà, forse interpretando male il concetto della « libertà » cristiana e della

(1) Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. — Servus vocatus es? non sit tibi curae; sed et si potes fieri liber, magis utere. — Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi (I *Cor.* vii, 20-22; cfr. *Eph.* iv, 1).

(2) Cfr. *Liber Diurnus,* n. 81 (ed. Sickel, p. 85). « Praeceptum aliud de concedendo puero ». Nell'epistolario di S. Gregorio M. spesso si parla dei servi e dei coloni addetti ai varii patrimonii della Chiesa di Roma.

« uguaglianza » e « fratellanza » di tutti i figli di Dio, compromettendo così la dottrina cristiana presso i pagani (1).

La mentalità di quei falsi dottori che infestavano l'Asia a' tempi di Paolo, pieni di un morboso misticismo demagogico, rivisse nel secolo quarto. I sinodi di Neocesarea (314-325) e di Gangra (343?) furono obbligati di occuparsi di questa agitazione. Precisamente quest'ultimo celebratosi contro gli eustaziani, ha un canone che si riferisce al nostro argomento: « Se qualcuno insegna ad un servo di disprezzare il suo padrone, sotto pretesto di vita religiosa e di abbandonare il servizio, anzichè servire il medesimo con affezione e con ogni rispetto, sia anatema (2). — Le parole del canone « sotto pretesto di vita religiosa » possono far pensare a qualche monaco girovago — quelli frustati terribilmente da san Gerolamo — che cercasse di far proseliti tra gli schiavi eccitandoli a disertare il loro servizio per dedicarsi alla vita « religiosa ». D'altra parte le bande brigantesche dei donatisti circumcellioni dovettero evidentemente essere fornite da schiavi cristiani, pervertiti dagli agitatori della setta, disertori della schiavitù e assassini di strada. A questi traviati si predicava evidentemente il diritto della diserzione e del banditismo « sotto pretesto di vita religiosa ».

Ma se — come nota Louis Bertrand nel suo *Saint Augustin* — il fenomeno brigantesco dei circumcellioni (di cui ci occupammo a suo tempo) si spiega, in tutta la sua feroce gravità, con gli elementi di razza e di ambiente dell'Africa romana, la stessa propaganda eretica e religiosa doveva verificarsi anche altrove, giacchè i concilii asiatici di Neocesarea e di Gangra dovettero anatemizzare l'errore.

D'altronde un santo Padre che lottava in mezzo al brigantaggio donatista, insiste sul medesimo punto, sì da far comprendere quanto opportuno egli ritenesse l'insistervi. — S. Agostino commentando il suddetto passo di san Paolo nota: « dunque

(1) *Tim.* vi, 1-4. Quicunque sunt sub iugo servi, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen Domini et doctrina blasphemetur Qui autem fideles habent dominos, non contemnant, quia fratres sunt sed magis serviant . . . Si quis aliter docet et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Jesu Christi et ei quae secundum pietatem est doctrinae, superbus est, nihil sciens . . .

(2) *Conc. Gangr.* (Mansi, II, 1102) Can. 3. Si quis docet servum pietatis praetextu dominum contemnere et a ministerio recedere et non cum benevolentia et omni honore domino suo inservire, sit anathema.

egli non ridusse gli schiavi ad esser liberi, ma gli schiavi cattivi ad essere schiavi buoni » (1). — In un altro passo (2) il Vescovo d'Ippona, scrivendo a proposito della legge mosaica (*Exod.*, xxi, 2) secondo la quale gli ebrei dovevano licenziare lo schiavo connazionale dopo sei anni, osserva espressamente, che questa legge non vale per i cristiani, appellandosi al precetto dell'Apostolo (*Eph.* vi, 5) secondo cui i servi ubbidiscano ai padroni e perchè, inoltre, quella legge aveva un significato mistico (oltrechè uno scopo nazionale). Inutile dire che le leggi civili di questo periodo, per quanto cercassero di mitigare le durezze della condizione dei servi, continuarono a tutelare fortemente i diritti dei padroni ed a mantenere pienamente l'inuguaglianza civile, specialmente per rapporto al matrimonio.

Così Costantino nel 314 e nel 317, confermò il Senatus consulto di Claudio che condannava alla perdita della libertà (*decoctio natalium*) e perciò a divenire schiava la donna libera la quale convivesse con lo schiavo altrui, qualora, avvisata tre volte, ed in presenza a sette testimoni, cittadini romani, non avesse troncato quella relazione (3). Nel 320, Costantino apportò una deroga a questa per il caso in cui si trattasse d'un servo fiscale; solo la prole nata da questi *contubernia* era ridotta al diritto latino. Tali leggi furono in appresso ancora più volte inculcate. Nel codice Giustinianeo, però, questo titolo di schiavitù non viene più enunciato (4).

Un solo Padre, per quanto abbiamo potuto constatare nelle nostre ricerche, ammette un caso in cui il servo possa senza altro sottrarsi al servizio del suo padrone. San Cirillo d'Alessandria, parlando di quella legge mosaica (*Exod.*, xxi, 26, ss.) che obbligava i padroni a dare la libertà a quel servo cui avessero, percuotendolo, cavato un occhio od un dente, osserva che i servi, obbligati dai padroni all' eresia — e chi ricordi le violenze adoprate da ariani, nestoriani, donatisti, ecc. contro le persone libere, si può ben immaginare quale sorte toccasse ai servi da parte di quegli energumeni — fanno bene a sottrarsi al loro dominio, perchè la fede è la luce ed il cibo

(1) « Qui non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos » AUGUST. *Enarr. in Psal.* 142, vii.

(2) *Quaest. in Exod.*, quaest. lxxviii.

(3) Cod. Theod. IV, tit. 9, 1-7.

(4) JUSTINIANI, *Instit.*, tit. III, § 4.

dell'anima, significati dall'occhio e dal dente (1). — Come si vede, la tesi è più forte dell'argomento « alessandrino » arrecato dal grande Dottore. Difatti non c'è bisogno d'allegorizzare l'occhio e il dente, per comprendere come uno schiavo cattolico cui il padrone pagano, ebreo, eretico, ecc. volesse forzare all'apostasia, ha il diritto naturale di evadere da quella situazione. Perciò l'eccezione alessandrina non tocca l'insieme della dottrina e della prassi cattolica inculcante allo schiavo il dovere di essere buono schiavo e di non uscire dalla sua condizione se non per le vie oneste e legali.

2. — *Gli schiavi nel clero.*

V'era poi un punto di diritto canonico che obbligava la Chiesa a tenere fermo su questa prassi. Ed è il divieto che gli schiavi si ordinassero senza il consenso dei rispettivi padroni, e previa la legale *manumissio,* l'emancipazione, come vuole l'ottantaduesimo Canone Apostolico (2). Il Concilio di Elvira (306) non ammetteva l'ordinazione sacra nemmeno dei liberti, finchè ne era vivo il padrone (3). Il Concilio di Calcedonia stabilisce lo stesso impedimento della schiavitù per entrare nel monacato. A sua volta, san Leone Magno biasima severamente l'abuso invalso nella Campania di promuovere all'episcopato gli schiavi, cosa doppiamente riprovevole, sia perchè reca un'onta sociale alla dignità ecclesiastica, e tanto più episcopale, sia perchè reca danno al legittimo padrone dello schiavo sottrattogli (4).

(1) Cyrill. Alex. *De Adorat. in spiritu et verit.* l. VIII (Migne P. Gr. vol. 68, col. 551): Igitur, etiamsi servo fortasse in huiusmodi rebus aliquid damni contigerit, insaniente domino atque cogente ut simul a recta dogmatum regula ad absurdos errores delabatur, solvatur, inquit, nexus, et iugi servilis atque per vim impositi nulla ratio habeatur.

(2) Servos invitis dominis ad clerum promoveri non permittimus, ne molestia possessoribus fiat, hoc namque domos evertit. Si quanto vero servus dignus videtur . . . et consentit dominus, ac manumittit suique iuris facit, fiat clericus (*Can. Apost.*, lxxxii).

(3) Prohibendum est ut liberti, quorum patroni in saeculo fuerint, ad clerum non promoveantur. *Conc. Illiber.*, can. 80.

(4) S. Leo. *Ep.* IV, *ad Episcopos per Campaniam*, ecc.: — I. Admittuntur passim ad ordinem sacrum, quibus nulla natalium, nulla morum dignitas suffragatur; et quia dominis suis libertatem consequi minime potuerunt, ad fastigium sacerdotii, tamquam servilis vilitas hunc honorem capiat, provehuntur; et probari posse Deo creditur, qui domino suo necdum probare se potuit. Duplex itaque in hac parte reatus est, quod et sacrum mi-

Le ragioni della dignità dello stato ecclesiastico, del rispetto al diritto padronale, ed anche per evitare alla Chiesa ed al popolo cristiano i fastidii del padrone o reclamante il suo servo, o influente su di esso e sulla sua azienda episcopale, sono così evidenti che è inutile insistervi.

Quello che è interessante di notare si è che il fatto di nominare ecclesiastico od anche vescovo uno schiavo od un liberto — fatto che risulta frequente nelle suddette inibizioni canoniche — dipendeva da una situazione veramente imbarazzante per la scelta del Clero. Invero là legge proibiva l'ingresso degli ordini sacri agli appartenenti alle superiori classi sociali i quali erano soggetti all'obbligo di esercitare le cariche curiali della loro località. Allontanati questi dal Clero, proibitone l'ingresso allo schiavo, non rimaneva che la classe popolare ove la istruzione e l'educazione mancavano specialmente in quei torbidi tempi d'invasioni barbariche; mentre tra gli schiavi delle classi signorili eranvi pedagoghi, amministratori, ecc. assai istruiti e pratici del mondo e degli affari. Un caso tipico lo vedemmo già nel primo volume, con san Callisto Papa, antico schiavo d'un banchiere.

Ciò spiega come, qualche volta più il bisogno che il capriccio popolare non badasse alle summenzionate disposizioni canoniche, e imponesse l'elezione ecclesiastica di uno schiavo o liberto, senza badare al consenso del padrone di questo. — Un esempio del genere ce lo forniscono san Basilio e san Gregorio Nazianzeno (1). In una città della Cappadocia il popolo, con spontanea unanimità, aveva eletto per succedere al defunto Vescovo il servo di Simplicia, matrona ricca e caritatevole, ma eretica. Per quanto il servo vi si opponesse, Basilio e Gregorio Nazianzeno presumendo come afferma quest'ultimo, il consenso di quella matrona, nota per la sua carità, ordinarono vescovo il servo. Ma Simplicia, saputa la cosa, montò sulle furie e scrisse una lettera piena di insolenze a Basilio, aizzando contro di lui la feccia della plebe, specialmente gli eunuchi. Basilio le rispose alquanto risentito, osservando che non aveva bisogno di imparare da lei. Morto intanto Basilio, Simplicia, si rivolse a Gregorio, chiedendo che venisse annullata l'ordinazione. Questi però, nella sua risposta, le fece notare

nisterium talis consortii vilitate polluitur, et dominorum, quantum ad illicitae usurpationis temeritatem pertinet, iura solvuntur.

(1) Basil. *Ep. 116* (Simpliciae); Gregor. Naz. *Ep. 79* (Simpliciae).

quanto il suo modo d'agire fosse indegno della sua generosità, volendo togliere alla Chiesa un Vescovo, mentre dall' altra parte credeva onorare Dio con oro, argento ed altre superflue ricchezze, in cui c'è più, forse, ostentazione che pietà. Il Santo insiste inoltre su ciò che il servo non aveva nessuna colpa, essendo stato costretto ad accettare quella dignità dal voto imperioso del popolo. Del resto, se credesse di aver ragioni contro l'ordinazione del servo, si rivolgesse al tribunale dei Vescovi provinciali. In tal modo, Simplicia preverrebbe il sospetto quasichè essa fosse mossa a quella guerra poco generosa da astio religioso contro i cattolici (1). — Questo episodio dimostra quanto nel secolo quarto già fosse penetrato nella massa del popolo l'idea dell'uguaglianza cristiana tra schiavi e liberi, e che la condizione servile non dovesse essere un impedimento per il conseguimento degli alti onori della Chiesa per quanto l'applicazione di questo giusto criterio non fosse sempre giusta ed opportuna nella fattispecie. Giacchè le ragioni arrecate da Leone e dai sinodi per escludere come norma generale gli schiavi dal Clero erano giustissime nell'interesse della Chiesa, senza fare alcun torto allo schiavo, come non lo fa allo storpio deforme che non può divenire ecclesiastico e tanto meno vescovo, perchè la sua deformità menomerebbe istintivamente il rispetto dovuto al grado dell'individuo deforme. La schiavitù è una deformità sociale, di cui non si ha colpa, nè fa disonore a chi ne soffre, ma che peraltro rende non idoneo il soggetto a certe funzioni.

3. — *Elevazione dello schiavo.*

E che tale esclusione dello schiavo dal clero non menomasse affatto il concetto della ugualianza e fraternità cristiana,

(1) Nam si collegam nostrum quasi mancipium tuum vindicas . . . hoc tua animi magnitudine perquam indignum est. Annon enim iniquum et perabsurdum fuerit, cum auro et argento superfluisque opibus, Deum honores, ubi plus fortasse ostentationis est quam pietatis, sacerdote omnino Ecclesiam mulctare velle, sanctissimumque donarium depraedari . . . Verum, siquis aliquid habet quod eum accuset . . . nobis iudicibus exploratus, si quidem innocens inventus fuerit, etiamsi servus sit, absolvatur (nam et servorum et herorum idem est pater ac Deus, nec dignitatibus jus definitur): si vero convictus fuerit, a proprio peccato condemnabitur. Ita fiet, ut nec lex violetur . . . et tu improbam suspicionem fugias, quos ob id quod a nobis fideque sana abhorreas, haec versute potius quam generose machineris (Greg. Naz. *Ep.* 79).

basata sulla uguaglianza cristiana di tutti gli uomini, ce lo mostrano cento testi dei Padri.

Come al solito, Agostino ha svolto questo concetto nella maniera più completa, riassumendo ciò che gli altri avevano detto in proposito. — Iddio, creando l'uomo, ha voluto che, essendo fatto un essere ragionevole ed a somiglianza sua, *dominasse* sugli animali irragionevoli (*Gen.* i, 26), non sopra i suoi simili. Perciò i primi patriarchi erano pastori, cioè padroni di animali, non di uomini; il che ci insinua, quale sia l'ordine naturale. La schiavitù è una conseguenza del peccato; per natura, però, nessun uomo, come non è servo del peccato, così neppure è servo di altro uomo. Ma, appunto perchè la schiavitù è pena del peccato, rientra, anch'essa in quella legge di natura che comanda di serbare l'ordine naturale e vieta di turbarlo (1).

Il Crisostomo (2) spesso inculca, che presso Dio non vi è distinzione tra schiavo e libero; l'uomo veramente libero di nascita (*ingenuus*) è colui che ubbidisce a Dio, e questa libertà non è macchiata dalla condizione servile. La legge « esterna », cioè la legge civile, d'origine pagana, conosce la differenza

(1) Aug. *De Civ. Dei,* XIX, c. 15: Hoc naturalis ordo praescribit, ita Deus hominem condidit. Nam « Dominetur, inquit, piscium maris et volatilium caeli et omnium repentium quae repunt super terram » (Gen. I, 26). Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationalium dominari: non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt: ut etiam sic insinuaret Deus quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum. Conditio quippe servitutis iure intelligitur imposita peccatori . . . . Nomen itaque istud culpa meruit, non natura . . . . . Hominibus autem illo pari ordine quo aliis alii subiecti sunt, sicut prodeat humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati. Verum et polualis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vetat: quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coërcendum. Ideoque Apostolus etiam servos monet subditos esse dominis suis (Eph. V, 5) et ex animo eis cum bona voluntate servire.

(2) Crysost. *In Matt. hom.* 41. — Deus enim corporalem servitutem non contemnit, nec corporalem eligit libertatem . . . qui autem Deo obaudit, ille vere ingenuus est, etsi fuerit servus. Ingenuitatem enim spiritualem non sordidat servitus corporalis. — *In Ep. ad Ephes. hom.,* 22: Nam ex terrae quidem leges differentiam horum generum noverunt, tamquam leges hominum. Lex vero communis Domini nullam prorsus differentiam novit, eoquod communiter benefaciat omnibus.

tra schiavi e liberi; la legge di Dio però non ammette tale differenza, dando i suoi beneficii a tutti indistintamente gli uomini.

Isidoro di Pelusio (1) ammonisce che i servi debbono essere trattati da pari nostri, essendo essi uomini come noi, ridotti a quello stato sia da un pregiudizio (si riferisce forse alla opinione che chi è nato da una schiava è schiavo anch'esso), sia in seguito ad una guerra, sia anche per aperta od ingiusta violenza. La natura, però, la fede ed il futuro giudizio rendono uguali tutti gli uomini.

La schiavitù esser pena del peccato, è esposto ampiamente dal Crisostomo (2) nell'omelia sulla maledizione pronunziata da Noè contro il figlio Cam (*Gen.* IX); sicchè essa, per il cristiano dev'esser un continuo monito di fuggire il peccato. In quell'occasione, infatti, come è notato anche da S. Agostino (3) per la prima volta nella Scrittura si fa menzione della servitù. Cristo, però, ha tolto il peccato e le sue conseguenze, fra cui anche la schiavitù, lasciandola sussistere solo di nome. In realtà, tutti adesso sono fratelli. — In quale senso il Santo voglia inteso ciò, si rileva del passo di San Paolo che Agostino cita per provarlo, — quello stesso cioè (I *Tim.* VI, 2) in cui Paolo avverte che la fratellanza cristiana non toglie la soggezione dei servi ai padroni.

(1) ISID. PELUS. *Ep.* 471 *(Cynegio)*. Servis tamquam nobis ipsis utendum est. Homines enim illi nostri instar sunt. Anticipata quippe opinio, aut belli fortuna, aut armorum vis eos in aliorum possessionem redigit. At re vera omnes unum atque idem sumus, sive naturam, sive fidem, sive futurum iudicium spectemus.

(2) CHRYSOST. *hom.* 29 *in Gen.* — Ecce enim fratrem eadem natum puerpera . . . ut sibi vindicavit peccatum, servum facit . . . neque enim antea solebant ita molliter agere deliciari et aliorum ministeriis indigere, sed sibi ipsis ministrabant quique, eratque par omnium honor . . . Peccatum autem ubi intravit, libertatem perdidit . . . Verum superveniens Dominus Christus haec omnia sustulit ad nomina usque, tantum si volumus. Neque enim mors mors ultra est, sed nomen tantum habet mortis . . . Et servitus quoque similiter nomen est . . . Et quod et hanc abstulerit adventu suo Christus . . . audi Paulum dicentem . . . . (I *Tim.* VI, 2) Vides quod, ubi virtus subintravit, eos in fraternitatis nomen congregavit. Cfr. *In Ep. I ad Cor.* CXV. *hom.* 40; *ad Eph. hom.* 22.

(3) AUG. *De Gen. ad litt.* XI, 36 (50); *Quaest. in Gen.* I qu. 153: « Servum autem hominem homini vel iniquitas vel adversitas fecit ». E adduce per la prima Chanaan, per la seconda Giuseppe venduto dai proprii fratelli.

E Lattanzio poteva dire: fra i cristiani non evvi distinzione di servi e padroni, stimandosi tutti uguali e fratelli (1).

Simile criterio viene espresso da san Cirillo Alessandrino (2), dicendo che non v'è servo e padrone davanti Cristo Redentore.

È notevolissimo il fatto, che nelle iscrizioni funerarie cristiane se è raro il caso che venga espressa la condizione di liberto, non si è mai trovata quella di schiavo, *servus* (3).

4. *Protezione dello schiavo.*

Una tale fratellanza cristiana, naturalmente, doveva manifestarsi nel modo sempre più umano col quale venivano trattati gli schiavi dai padroni, e nella soggezione dei primi a questi. S. Agostino (4) esprime l'ideale di tali rapporti. — Tu (così egli si rivolge alla Chiesa cattolica) insegni agli schiavi di star soggetti ai loro padroni non per necessità della loro condizione, ma per quel diletto che comporta l'adempimento di un dovere. Tu fai sì che i padroni, per rispetto del commune Signore, il sommo Dio, siano indulgenti verso i servi, e più propensi a provvedere ai loro bisogni che a punirli delle loro mancanze.

Certo, il diritto dei padroni di castigare i servi, non vuole Agostino affatto che sia menomato. Come la Società ha il diritto di infliggere pene per la tutela dell'ordine, così nella famiglia che ne è una molecola, anzi l'origine della Società, dev'esservi questo diritto di coercizione, essendo la pace domestica base della pace pubblica. Le pene, morali o corporali che siano (*verbo seu verbere*) debbono essere giuste e lecite, cioè concesse dalla Società stessa. Modelli in questo furono gli antichi patriarchi, i quali, in quanto ai beni temporali, facevano distin-

(1) Inter servos et dominos interest nihil; nobis invicem fratrum nomen impertimus, quia pares esse nos credimus (Lact. *Div. Inst.* V, 14).

(2) Cyrill. Alex. *De Adorat. in Spir. et Ver.* VIII (Migne, P. Gr. vol. 68 col. 551): Nam servitus et quae in ea sequitur calamitas minime illa quidem est naturae morbus, sed iniquitate opprimentium invectus. In Christo igitur Deus ac Pater totam continuo naturam ad eum statum reformat quo ab initio fuerat... In Christo Iesu non est servus neque liber.

(3) Cfr. Marucchi, *Manuale di archeol. cristiana* (Roma 1908), p. 257.

(4) Aug. *De morib. Eccl. Cath.* I, c. 63: Tu dominis servos non tam conditionis necessitate quam officii delectatione doces adhaerere. Tu dominos servis summi Dei, communis domini, consideratione placabiles et ad consulendum magis quam ad coercendum propensiores facis.

zione tra figli e schiavi; riguardo al culto di Dio, però, trattavano ugualmente tutti i componenti della loro casa (1).

Perciò i Padri spesso insistono sul trattamento umano da usarsi agli schiavi. Non devesi credere, dice il Crisostomo (2), che Dio perdoni le ingiustizie fatte allo schiavo, solo perchè si tratta d'uno schiavo; anzi egli esorta i padroni al perdono, anche quando i servi avessero commesso una grave mancanza (3), all'esempio di quello che Paolo raccomanda all'amico Filemone verso il di lui schiavo Onesimo (*Philem.* 10 ss.). Il medesimo Santo, ha una omelia sulle parole dell' Apostolo (*Eph.* iv, 31): « Ogni asprezza, ira, sdegno, schiamazzo ed ogni maldicenza si tolga di mezzo a voi », alla fine della quale egli ne fa l'applicazione al modo con cui certe padrone trattavano le serve (4) dandoci così una viva pittura, da questo punto di vista, del gineceo bizantino.

Il Crisostomo narra come spesso fino nella strada si sentano le urla della padrona ed i lagni della serva percossa da quella. Il Santo non nega che la padrona non abbia il diritto di adoprare quel genere di castigo; ma ci vuole la moderazione. Quando la serva ha commesso una cosa nociva alla salute

(1) Aug. *De Civ. Dei,* XIX cap. 16. Quo circa etiamsi habuerunt servos iusti patres nostri, sic quidem administrabant domesticam pacem, ut secundum haec temporalia bona filiorum sortem a servorum conditione distinguerent; ad Deum autem colendum in quo aeterna bona speranda sunt, omnibus domus suae membris pari dilectione consulerent. Quod naturalis ordo ita praescribit, ut nomen patrum familias hinc exortum sit, et tam late vulgatum, ut inique etiam dominantes hoc se gaudeant appellari . . . . . . Si quis autem in domo per inoboedentiam domesticae paci adversatur, corripitur seu verbo, seu verbere, seu quolibet alio genere poenae iusto atque licito, quantum societas humana concedit, pro eius qui corripitur utilitate, ut paci unde dissiluerat coaptetur. . . . Quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem, et omnis pars ad universi, cuius pars est, integritatem refertur: satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, et ut ordinata imperandi obediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi obediendique concordiam civium. Ita fit, ut ex lege civitatis praecepta sumere patrem familias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accomodata civitatis.

(2) Chrysost. *In Ep. ad Eph. hom.* 20. Ne putes, inquit, quod quae in servum committuntur propterea remissurus sit, quia in servum sunt facta.

(3) Id. *In Eph. ad Philem. hom.* 2.

(4) Id. *In Ep. ad Ephes. hom.* 15.

dell'anima propria, allora è indicata quella punizione. Qualora però si faccia per un danno involontariamente arrecato alla padrona, è crudeltà. Biasima poi quelle padrone che fanno frustare le schiave in modo che i lividi si vedano ancora il giorno dopo; altre le espongono nude agli sguardi del proprio marito. Si può tollerare che queste cose avvengano in casa di cristiani? Il Santo concede che la razza degli schiavi sia impudente, incorreggibile e che, colla troppa indulgenza, diventi intollerabile. Ma ci vogliono altri mezzi di coercizione cioè il timore, e le minaccie e i rimproveri, ma con parole che non siano sconce nè abbassino chi le proferisca; anzi il meglio si è di correggerli facendo loro del bene. Se la serva è dedita al vino, si tolga l'occasione del vizio; se è licenziosa, si provveda per il suo matrimonio; se ruba, si sorvegli; gli altri vizi, come la loquacità e i modi ruvidi, si debbono tollerare, tanto più che molti poveri mariti sono obbligati a sopportare gli stessi difetti nelle loro mogli! Il colmo delle sevizie per il Crisostomo si è quando la padrona acciuffa la serva pei capelli.

A questo punto crede di doversi rivolgere al suo uditorio: « Voi arrossite; però non parlo a tutti, ma a quelle soltanto che si lasciano trasportare a questo eccesso di ferocia ». Ed egli non manca di insinuare che le donne che sanno frenare la loro impulsività verso la schiava, più facilmente potranno stare in pace col marito o cattivarsene l'affetto. Finalmente raccomanda alle padrone di dare alla servitù il buon esempio.

S. Cirillo d'Alessandria (1), interpretando la già accennata legge mosaica che dà la libertà al servo cui il padrone ha cavato un occhio o un dente, dice che essa, per il cristiano, vieta la collera e le sevizie contro i servi contrarie alla stessa natura umana, di cui Dio è l'unico padrone.

Il prete marsigliese Salviano, nel fosco quadro che abbozza della crisi politica e sociale in cui finiva la decrepita civiltà greco-romana, non manca di stimmatizzare l'inumano trattamento usato verso gli schiavi (2). Parlando delle scuse che i

(1) CYRILL. ALEX. *De Adorat.* ecc. (Migne, P. Cr., 68, 551 . . . prohibet audaciam et dominorum irae modum ponit. . . neque ullo modo permittit, ut furor effrenate feratur, exerceaturque iam in ipsa natura, cuius ille dumtaxat esse dominus intelligitur qui creavit.

(2) SALVIANUS, *De Gub. Dei* il. IV, iii, 13. Sed non eadem, inquit, aliquis ex divitibus, non eadem nos agimus, quae servi agunt: ex servis enim fures ac fugitivi sunt, ex servis gulae ac ventri iugiter servientes, verum est . . . . § 14 Ac primum servi, si fures sunt, ad furandum for-

padroni affacciano per quel trattamento, cioè i vizi dei servi, anche Salviano, come il Crisostomo, li concede. Ma la colpa ricade anche sui padroni stessi. Se i servi sono ladri, gli è perchè il padrone fa loro mancare il necessario; sicchè essi possono reclamare il beneficio di Salomone che dice, non esser grande la colpa di chi ruba quando lo fa per satollare la sua fame (*Prov.* vi, 30). E se tanti servi specialmente in quella Gallia che allora era corsa da Goti, Franchi, Unni, Alani ed altri barbari (sicchè non vi era più nessuna sicurezza pubblica) si davano alla fuga, cercando ricovero presso i barbari e magari ingrossandone le orde, la colpa era nella crudeltà non tanto dei padroni, quanto dei fattori, procuratori e silenziarii, i quali, spesso, sono servi essi pure, ma abusano del loro potere per tormentare i loro compagni, sicchè molti implorano la protezione dei padroni. La medesima paura dei cattivi trattamenti li rende bugiardi, e se qualche volta si danno alla crapula, gli è perche troppo spesso patiscono la fame.

Schiavi, dunque, e padroni avevano bisogno dei rimproveri e degli ammonimenti ecclesiastici. Sarebbe però un errore gravissimo il voler scrivere la storia dello stato morale d'una epoca qualunque sulla fede esclusiva di coloro che nell'intento

sitan egestate coguntur: quia etsi stipendia usitata praestentur, consuetudini haec magis quam sufficientiae satisfaciunt, et ita implent canonem, quamquam non explent satietatem. Ac per hoc culpam ipsam inopia minus culpabilem facit . . . Nam et Scriptura ecclesiastica quasi subexcusare quodammodo miserorum omnium noxas videtur dicens: non grandis est culpa, cum quis furatus fuerit; furatur enim, ut esurientem impleat animam (Prov. 6. 30). — c. III § 15: Quod autem de furtis servorum dicimus, hoc etiam de fuga: immo hoc rectius de fuga, quia ad fugam servos non miseriae tantum, sed etiam supplicia compellunt. Pavent quippe actores, pavent silentiarios, pavent procuratores, prope ut inter istos omnes nullorum minus servi sint quam dominorum suorum: ab omnibus caeduntur, ab omnibus conteruntur. Quid amplius dici potest? Multi servorum ad dominos suos confugiunt, dum conservos timent . . . . . § 16 Mendaces quoque esse dicuntur. Ad mendacium nihilominus atrocitate praesentis supplicii coartantur . . . accusantur etiam gulae et ventris avidi. Nec hoc novum est: magis desiderat saturitatem qui famem saepe toleravit . . . § 17. Tu vero nobilis, tu vero dives, qui omnibus bonis affluis . . . videamus si actus non dico sanctos, sed vel innoxios habes. Et quis, ut superius dixi, divitum praeter paucos non cunctis criminibus infertus est?

di migliorare i costumi dei contemporanei, ne « flagellano i vizi ». Chi vuole conoscere lo stato della pubblica sanità d'una città non deve andare soltanto all'ospedale. Perciò abbiamo diritto di supporre che frequente forse il caso di servi i quali, cresciuti ed istruiti insieme ai padroni, loro erano affezionati quasi non li servissero per dura necessità ma per libera elezione, come potè scrivere dei proprii servi Sinesio (1), allora tuttavia pagano. Un altro tipo di schiavo però era Filoromo, della cugina di Sinesio. Lo schiavo male allevato non potè sopportare il regime spartano del padrone, e perciò un bel giorno si era dato alla fuga. Il filosofo lo avrebbe lasciato perdere; ma la cugina non era ancora tanto avanti nella filosofia; e perciò Sinesio dovè incomodare gli amici perchè l'aiutassero a rintracciare il fuggitivo.

Così la Chiesa raccomandando la bontà ai padroni e la pazienza ai servi (2), cercava di rendere tollerabile la situazione di questi nell'interesse loro, come in quello dell'intiera società.

*
* *

La giusta dottrina e le pie esortazioni degli scrittori ed oratori sarebbero state insufficienti, se anche le leggi sia ecclesiastiche sia civili non avessero dato serie garanzie per i diritti naturali che lo schiavo aveva verso il padrone.

Infatti, quello che maggiormente offende il sentimento di giustizia nella schiavitù antica, sono meno le sevizie capricciose di certi padroni, quanto la quasi assoluta assenza di tutela delle leggi contro quei capricci. Le sevizie sono cosa accidentale per la schiavitù, dipendendo dall'indole individuale del

(1) Synesius, *Ep.*, 144. Servus quidam meus aufugit, non ex paternis meis, aut qui alia ratione mecum una sunt educati: ii enim liberaliter instituti ac propre aequali mecum honore habiti, tamquam ex electione imperantem amant potius quam velut ex lege dominum reformidant; sed Philoromus (. . .) consobrinae meae Amelii filiae servus . . . Sed cum dissolute ac citra disciplinam esset educatus, philosopho dignum et laconicum regimen non tulit . . . Ego vero, quod ad me attinet, valere illum iuberem . . . Sed infelicis illius hera nondum animo adduci potest, ut philosophetur . . . summoque a me opere contendit, ut aliquos mitterem qui illum a fuga retraherent . . . .

(2) Cfr. Chrysost. *In Epist. ad Tit. hom.* IV. — Ambros., *Epist.*, LXIII *(Ecclesiae Vercellensi)*, n. 112, ha opportune parole pei padroni e per gli schiavi.

padrone. La mancanza di tutela pubblica è quella che rende intrinsecamente intollerabile la schiavitù, essendo lo schiavo abbandonato come una cosa inanimata all'arbitrio di chi lo considerava quale uno strumento. In ciò, del resto, lo schiavo era quasi uguale alla condizione dei figli i quali non avevano per tutela che l'affetto paterno, tutela efficace in una società patriarcale, quale era quella della Roma più antica.

Abbiamo visto nel primo volume come la legislazione romana non facesse che aggravare la dura condizione del servo colpevole senz'alcuna garanzia per quello innocente. La strage degli schiavi del prefetto romano al tempo di Nerone ci ha tracciato un tragico quadro di tale condizione. Abbiamo visto altresì le prime sensibili migliorie apportate al tempo dei Severi a quella spietata legislazione; ma come in tutti i casi simili il semplice *jus* senza un *mos* veramente civile, vale ben poco. Perciò la vera miglioria nella legislazione a favore degli schiavi doveva attivarsi nell'impero romano cristiano quando lo *jus* ed il *mos* s'integravano nello spirito del cristianesimo.

Fra le leggi ecclesiastiche da citarsi in proposito, evvi un canone del noto Concilio d'Elvira (1). Esso stabilisce che la padrona, la quale abbia fatto percuotere la serva in modo che questa entro lo spazio di tre giorni muoia, debba far penitenza per sette anni, se il fatto è avvenuto volontariamente da parte della padrona; per cinque, se la morte fu imprevedibile.

Meglio ancora, le cosidette Costituzioni Apostoliche vietano di accettare le obbligazioni per la chiesa, da coloro che maltrattano i loro schiavi (2): rifiuto che era una nota d'infamia per un cristiano.

La legislazione civile, sotto Costantino, portò due disposizioni, a proposito della morte violenta degli schiavi puniti. Già a tempi di Seneca (3) i padroni non avevano più il diritto

(1) *Concil. Illiberit.* (MANSI, II, col. 6), Cap. I, 5. Si qua domina ... verberaverit ancillam suam ita, ut in tertium diem animam suam cum cruciatu effundat ... si voluntate, post septem annos; si casu, post quinquennii tempora, acta legitima poenitentia ad communionem placuit admitti. Quod si intra tempora constituta fuerit infirmata, accipiat communionem.

(2) *Constit. Apost.* IV. vi 1-4: « .. qui servis suis male utuntur, plagis inquam et fame ». — Notisi dunque che tra i maltrattamenti è colpito anche quello, negativo, di non nutrire abbastanza gli schiavi.

(3) SENECA, *De benef.*, 22. Cfr. la legge *Petronia,* l. II, § ult. D. ad leg. Corneliam de sicariis.

di vita e di morte sui servi; e Adriano (1) aveva confermato tale cosa. Il medesimo ed Antonino Pio emanarono altre disposizioni contro le sevizie dei padroni. Ma lo spirito era ancora più favorevole al padrone che all'umanità. Così Diocleziano (2) dichiarò innocente il padrone che aveva smodatamente punito un servo, il quale per di più era affetto da grave malattia, sicchè in seguito alla pena morì.

Costantino introdusse una distinzione. Se il gastigo del servo, in seguito al quale morì, fu fatto solo con verghe o funi, ove la morte avvenne nella prigione, il padrone era scevro di colpa legale, supponendosi che in questi casi il castigo era stato causa soltanto accidentale della morte. Invece se il padrone aveva usato un bastone od un sasso od un'arma acuminata, producendo una ferita mortale, o simile altro atroce tormento, egli era reo di omicidio. — In una seconda legge (3). Costantino stabilisce come norma per le cause di questo genere, che bisogna distinguere, se il padrone abbia avuto in animo

(1) SPARTIANUS, *Vita Hadriani*, 18. Servos a dominis occidi vetuit eosque jussit damnari per iudices, si digni essent. — I delitti dei servi si deferivano, a Roma al Praefectus Urbi, nelle provincie ai governatori.

(2) *Cod. Gregor. lib.* 19, *tit.* 1: Cum servum tuum vi aegritudinis graviter oppressum fati munus implesse proponas propter immoderatam castigationem, calumniae causationem emergere innocentiae ratio, cuius fiduciam geris, non permittit. — *Cod. Theod.* tit. XII, *De emendatione servorum*, 1. Si virgis aut loris servum dominus afflixerit aut custodiae causa in vincula coniecerit, dierum distinctione sive interpretatione depulsa nullum criminis metum mortuo servo sustineat. Nec vero immoderate suo iure utatur, sed tunc reus homicidii sit, si voluntate eum vel ictu fustis aut lapidis occiderit, vel certe, telo usus, lethale vulnus inflixerit aut suspendi laqueo praeceperit vel iussione tetra praecipitandum esse mandaverit, aut veneni virus infuderit vel dilaniaverit poenis publicis corpus ferarum vestigiis latera persecando vel exurendo admotis ignibus membra, aut tabescentes artus, atro sanguine permixta sanie defluentes, prope in ipsis adegerit cruciatibus vitam linquere saevitia immanium barbarorum (a. 319).

(3) Quoties verbera dominorum talis casus servorum comitabitur, ut moriantur, culpa nudi sunt, qui, dum pessima corrigunt, meliora suis acquirere vernulis voluerunt. Nec requiri in huius modi facto volumus, in quo interest domini incolume iuris proprii habere mancipium, utrum voluntate occidendi hominis an vero simpliciter facta castigatio videatur. Toties etenim dominum non placet morte servi reum homicidii pronuntiari, quoties simplicibus quaestionibus domesticam exerceat potestatem. Si quando igitur servi plagarum correctione imminente fatali necessitate rebus humanis excedunt, nullam metuant domini quaestionem (a. 326). *Ibidem*, 2

solo di punire una mancanza, adoperando a ciò i mezzi ordinari (*simplices quaestiones*), o se aveva il deliberato intento di uccider lo schiavo.

Più importante, e di spirito cristiano, è la legge (1) la quale ordina che nella divisione dei beni non si distraggano le famiglie dei servi. Esser intollerabile che in tali occasioni i figli si strappino dai genitori, i fratelli dalle sorelle, le mogli dai mariti. In tutti i casi, in cui ciò fosse avvenuto, bisognava fare in modo che le singole famiglie di schiavi si ricomponessero.

Nè si deve passare sotto silenzio quanto fu stabilito per la tutela degli schiavi cristiani. Sette mesi prima della sua morte, Costantino (2) stabilì che lo schiavo cristiano il quale fosse stato circonciso dal padrone ebreo, ottenesse per quel fatto la libertà. — Costanzo (3) proibì addirittura agli ebrei di comprare gli schiavi di altra religione; gli schiavi così comprati si attribuissero al fisco; e il padrone che ne avesse alcuno circonciso, è punito di morte. — Onorio (4) permise agli ebrei di tenere schiavi cristiani, purchè non li inquietassero per la loro religione; però non potevano comprarne dei nuovi, essendo cosa empia che servi religiosi si macchino della dominazione di quegli empi compratori.

(1) *Cod. Theod.*, l. II, tit. xxv. *De communi dividundo.* In Sardinia fundis patrimonialibus vel emphyteuticariis per diversos nunc dominos distributis, oportuit sic possessionum fieri divisiones, ut integra apud possessorum unumquemque servorum agnatio permaneret. Quis enim ferat liberos a parentibus, a fratribus sorores, a viris coniuges segregari? Igitur qui dissociata in ius diversum mancipia traxerunt, in unum redigere eadem cogantur: ac si cui propter redintegrationem necessitudinum servi cesserunt, vicaria per eum qui eosdem susceperit, mancipia reddantur. Et invigilandum ne per provinciam aliqua posthac querela super divisis mancipiorum affectibus perseveret (a. 334).

(2) *Cod. Theod.* XVI, tit. ix, 1. Si quis Judaeorum christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae mercatus circumciderit, minime in servitute retineat: sed libertatis privilegiis, qui hoc sustinuerit potiatur (a. 336). Cfr. Eusebio (*Vita Const.*, IV, 27). Teodosio, nella legge contro il patriarca Gamaliele (*Cod. Theod.*, XVI, tit. viii, 22) accenna ad una legge di Costantino che attribuisce un tale schiavo alla Chiesa.

(3) *Ivi*, 2.

(4) *Ivi*, 3. Absque calumnia praecipimus Judaeis dominis habere servos christianos, hac dumtaxat conditione permissa, ut propriam religionem eos servare permittant. — Judaeus servum christianum nec comparare debet nec largitatis titulo consequi . . . . 5 . . . . Nefas enim aestimamus, religiosissimos famulos impiissimorum emptorum inquinari dominio.

È a notarsi che fra le leggi contro i pagani non vi è nessuna che si riferisca alle relazioni tra schiavi cristiani e padroni pagani. Invece parecchie leggi tutelavano i servi cattolici contro i padroni eretici che li volessero costringere alla loro eresia. — Onorio (407) promette agli schiavi la sicurezza se denunziano il padrone che fosse o donatista, o manicheo, o montanista, o priscillanista (1) tutte sètte dichiarate « infami » e fuori legge.

Se i donatisti costringessero un loro schiavo a ribattezzarsi e passare alla loro religione, questi ha il diritto di rifugiarsi alla Chiesa cattolica, ottenendo così la libertà (2). Anzi Teodosio il Piccolo (a. 428) punisce il servo cattolico che cede alle imposizioni del padrone eretico, o non lo denunzia (3). Onorio permette ai padroni cattolici di costringere i loro servi donatisti di tornare alla Chiesa cattolica (4).

Il riposo festivo prescritto della Chiesa e, dopo, anche dallo Stato, era un altro sollievo alla condizione degli schiavi.

***

Anche al pudore dei servi le leggi accordarono la loro tutela, almeno se erano cristiani. — Costanzo nel 343 (5) ordinava che se un padrone destinava le sue schiave cristiane al postribolo, nessun altro aveva il permesso di comprarle se non è un ecclesiastico, o che dimostrasse essere cristiano,

(1) Servos etiam extra notam esse volumus si dominum sacrilegum revelantes ad Ecclesiam catholicam servitio fideliore transierint. *Cod. Theod.* XVI, tit. v, 40. È incerto, se in questo caso il servo, facendosi cattolico, ottiene la libertà oppure se viene addetto al servizio della Chiesa.

(2) *Ivi*, tit. vi, 4 . . . . his qui forsitan ad rebaptizandum cogentur, refugiendi ad Ecclesiam catholicam sit facultas, ut eius praesidio adversus huius criminis et societatis auctores attributae libertatis praesidio defendantur . . . nec adsertores dogmatis catholici ea qua ceteros qui in potestate sunt positi oportet ad facinus lege constringi . . . .

(3) *Ivi*, 65.

(4) Servos vero et colonos cohercitio ab huius modi ausibus severissima vindicabit. Ac si coloni verberibus coacti in proposito perduraverint, tunc tertia peculii sui parte mulctentur. *Ivi*, 54.

(5) *Cod. Theod.* XV, viii, 1. Si quis foeminas quae se dedicasse venerationi christianae legis sanctissimae dinoscuntur ludibriis quibusdam subicere voluerit ac lupanaribus venditas faciat vile ministerium prostituti pudoris explere, nemo alter easdem coëmendi habeat facultatem, nisi aut hi qui ecclesiastici esse noscuntur aut christiani homines demonstrantur: competenti pretio persoluto.

affine di salvarle. Questa legge suppone il fatto che la Chiesa od anche i privati cristiani avevano una speciale sollecitudine nel redimere dall'onta involontaria le schiave cristiane. Infatti, S. Ambrogio (1) enumera fra gli obblighi del Vescovo quello di sottrarre le donne alla turpitudine.

Bisogna ancora notare, che certi padroni pagani in quel momento di sordo astio contro il cristianesimo trionfante (odio che poi scoppiò così violento sotto Giuliano) volevano in quel modo sfogare il loro disprezzo per la religione di Cristo, ben sapendo, che per un cristiano non era cosa più detestabile che di macchiare in se stesso il tempio dello Spirito Santo.

Molto più ampia fu la legge di Teodosio il Piccolo (2), la quale alla figlia della schiava o ad altra persona ridotta o tale condizione dalla miseria, se il padre od il padrone la volesse prostituire, dà il diritto di rivolgersi al Vescovo, ai giudici o difensori per esser liberata. Il padre o padrone non solo perdeva il suo diritto sulla figlia o schiava (la quale, sembra, in tal caso, diveniva libera), ma era condannato o all' esiglio o alle miniere.

Sotto Leone ed Antemio (468) ognuno aveva il diritto di reclamare per se lo schiavo cui il padrone avesse prostituito.

*
* *

Anche l'*asilo* ecclesiastico dava allo schiavo modo di salvarsi dalla crudeltà del padrone. — Sembra che il diritto di asilo delle chiese cristiane sia stato introdotto per applicazione spontanea alle medesime, del diritto di cui già godevano i templi pagani. Alla fine del quarto secolo esso esisteva già da tempo. Nel 431, anzi si era costretti ad apportare una restrizione di questo diritto, nel caso che colui, il quale ne voleva

(1) Ambr. *De offic.* II, 15.

(2) *Cod. Theod.* XV, viii, 2. Lenones patres et dominos, qui suis filiis vel ancillis peccandi necessitatem imponunt, nec iure frui domini nec tanti criminis patimur libertate gaudere . . . . sed ancillis filiabusque, si velint, conductisve pro paupertate personis, quas sors damnavit humilior, Episcoporum liceat Iudicum etiam Defensorumque implorato suffragio omni miseriarum necessitate absolvi: ita ut, si insistendum eis lenones esse crediderint vel peccandi ingerant necessitatem invitis, non amittant solum eam, quam habuerunt potestatem, sed proscripti poena mancipentur exilii metallis addicendi publicis, quae minor poena est, quam si praecepto lenonis cogatur quispiam coitionis sordes ferre quas nolit (a. 428).

usufruire, fosse penetrato nella chiesa a mano armata (1). Tale legge fu originata da un fatto accaduto in quell'anno (2). Gli schiavi barbari di un grande signore di Costantinopoli, non potendo più sopportare le sevizie del padrone, corsero armati all'altare della Chiesa Maggiore, nè valsero le preghiere per farneli distaccare, sicchè non potevansi celebrare gli uffizi divini per parecchi giorni. Un chierico che loro si era avvicinato, fu da essi trucidato, un altro gravemente ferito; finalmente quei forsennati si suicidarono temendo il macello. La restrizione legale però fu accompagnata da un allargamento dell'asilo, essendo in esso compreso tutto lo spazio occupato dalla chiesa sin dalla porta dell'atrio; sicchè anche gli orti, i bagni, i portici ed altre località interposte vi erano comprese; è ciò perchè non potesse più avvenire un disturbo delle funzioni sacre. Riguardo ai servi, un'altra legge (3) stabilisce che il fatto doveva subito deferirsi dal clero al rispettivo padrone al quale sarà restituito lo schiavo, se prima gli avrà promesso il perdono. Se il servo fosse armato, è lecito al padrone di riprenderlo a mano armata, quando anche il servo vi dovesse rimanere ucciso. — Succedeva anche che i servi si rifugiassero in un monastero. Riguardo a costoro, S. Basilio (4) prescrive di rimandarli ai propri padroni, colla cautela

(1) *Cod. Teod.* IX, xlv, 4.

(2) Socr. *Hist. Eccl.,* VII, 33; Marcellinus Comes, *Cron.* ad a. 431 (Antiocho et Basso con.).

(3) *Cod. Theod.* l. IX tit. XLV, 5 . . . si quidem servus cuiusquam ecclesiam . . . sine ullo telo petierit, is non plus uno die ibi dimittatur, quin domino eius vel cuius metu poenam imminentem visus est declinasse, a clericis quorum interest, nuntietur. Isque eum impertita indulgentia peccatorum . . . in honorem loci et eius ad cuius auxilium convolavit abducat. Quod si armatus . . . irruerit, exinde protinus abstrahetur, vel certe continuo domino vel ei, unde eum tam furiosa formido proripuit, indicetur, eique mox abstrahendi copia non negetur. Sed si armorum fiducia resistendi animos insania impellente conceperit, abstrahendi abripiendique eum domino, quibus potest id efficere viribus concedatur. Quod si illum etiam confici in concertatione pugnaque contigerit, nulla erit eius noxa . . . Quod si quae tam sunt utiliter constituta, eorum, qui huic rei pro suo praeficiuntur officio, aut negligentia aut conniventia vel aliqua ratione fuerit depravata, . . . sub episcopalis diiudicationis arbitrio loco eo quem tueri nequivere summoti et reiecti in ordinem plebeiorum motum iudiciarii vigoris excipiant (a. 432).

(4) Basil. *Regulae fusius tract.,* Interrogatio XI. Porro quicumque servi, sub iugo detenti, ad fratrum conventum confugiunt, admoniti et meliores effecti ad dominos suos remittendi sunt . . . Sed tamen si dominus

che lo schiavo restituito al padrone pagano, eretico o altrimenti immorale, non venga da costui costretto a cose illecite.

* * *

Abbiamo visto fin qui, come sotto l'influenza del Cristianesimo la sorte degli schiavi si rendesse più tollerabile ed umana. Il progresso della civiltà voleva che la schiavitù (la quale, certo, costituisce una forma di relazione tra padrone e lavoratore, socialmente ed eticamente inferiore) venisse riducendosi alle proporzioni puramente necessarie alle condizioni sociali di allora, onde man mano potesse estinguersi. Ed anche questo fu tentato dalla Chiesa, non per mezzo di leggi, e molto meno per violenza, ma coll'esempio e colla diffusione dell'idea della uguaglianza fraterna di tutti i figli di Dio. È notevole come nel periodo di tempo che studiamo, e che indubbiamente è un periodo di decadenza e di sfacelo di tutta una civiltà, non si trovi neppure la traccia di moti servili, così frequenti nei tempi pagani.

5. — *Affrancamento degli schiavi.*

La schiavitù doveva limitarsi naturalmente, qualora i padroni si fossero indotti a restringere la richiesta di questa « merce ». Il gran numero di servi era considerato come segno di opulenza, ed i ricchi o quelli che volevano sembrarlo, ci tenevano ad averne gran copia. Quindi i moralisti cristiani, quando parlano contro lo sfarzo borioso dei ricchi, biasimano pure l'eccessivo numero di schiavi.

Sotto questo punto di vista il Crisostomo (1) ammonisce

improbus sit, qui aliqua contra legem praescribat . . . operam dare debemus, ut ne nomen Dei blasphemetur propter servum illum, qui quidpiam egerit non acceptum Deo. Adhibetur autem eiusmodi sollicitudo, aut cum servus ille praeparatur ad eas aerumnas quibus afficiendus est tolerandas . . . aut cum, qui servum recepere, tentationes quae sibi ipsius causa imminent, perferunt eo qui Deo acceptus est modo.

(1) Crysost., *In Ep. ad Cor.*, cxv, *hom.* 40. Quemadmodum enim in vestibus, in victu necessitatem respicere solam oportet, sic in familiaribus . . . . Herum unum uno servo contentum esse decet . . . . Sic enim comparavit nos Deus, ut esse sibi quisque minister idoneus posset . . . . huc manus contulit Deus, huc pedes, ne servis suis indigeremus. Nec enim necessitatis causa genus servorum est introductum, esset alioqui primo statim exortum cum ipso Adam . . . Neque servum habere necesse non est, aut si omnino sit, unum fuerit satis aut ad summum duos. Cfr. *In Epist. ad Hebr.* c. xii, *hom.* 28.

che il cristiano, come nel vitto e nel vestito così anche nella servitù, si deve limitare al puro necessario. Egli vorrebbe che un padrone si contentasse di un solo schiavo; al massimo ne concede due; il meglio sarebbe di non averne affatto. Iddio ci ha dato mani e piedi appunto perchè nessuno abbia bisogno dell'altrui servizio. Nè tralascia il Santo di biasimare lo sfarzo di coloro che crederebbero venire meno agli obblighi del proprio stato sociale, se comparissero in pubblico senza una turba di schiavi che li tenessero lontani dal contatto increscioso colle altre persone. Perciò raccomanda di far accordare ai figli dei propri schiavi una buona istruzione e lasciarli liberi, quando siano in grado di provvedere a loro medesimi. Il Santo non si nasconde che a pochi garba questo consiglio, ma egli si sente in obbligo di darlo e non cesserà neanche in avvenire di insistervi (1).

* * *

Così egli stesso ci addita un altro mezzo efficacissimo per diminuire la schiavitù, cioè la manumissione (affrancamento). Costantino (2) volle che le manumissioni fatte in chiesa, in presenza del vescovo, avessero la medesima forza giuridica come quelle fatte colle solite solennità legali dinanzi ai magistrati. Ai chierici concesse ancora che valessero le manumissioni da essi fatte nell'ultima loro volontà, in qualunque forma la esprimessero.

Nè questa fu l'unica legge a tale riguardo. Sozomeno (3) fa menzione di tre leggi colle quali Costantino mitigò la seve-

(1) *Ivi.* Nam tu si illos ames, neminem in ministerium distinguas, sed optimis artibus a te institutum et iam sibi sufficientem liberum dimittas... Satis sane molesta esse haec multis. Sed quid agam? officii nostri est nec ista monere cessabo.

(2) *Cod. Theod.* IV, tit. vii. Osio Episcopo. Qui religiosa mente in Ecclesiae gremio servulis suis meritam concesserint libertatem eamdem eodem iure donasse videantur, quo civitas Romana solemnitatibus decursis dari consuevit. Sed hoc dumtaxat iis qui sub aspectu antistitum degerint placuit relaxari. § 1. Clericis autem amplius concedimus, ut, cum suis famulis tribuunt libertatem, non solum in conspectu Ecclesiae ac religiosi populi plenum fructum libertatis concessisse dicantur, verum etiam cum postremo iudicio libertates dederint seu quibuscumque verbis dari praeceperint; ita ut ex die publicatae voluntatis sine aliquo iuris teste vel interprete competat directa libertas (a. 321).

(3) Sozom., *Hist. Eccl.*, I, ix.

rità delle antiche, che rendeva difficile la piena manumissione, colla quale si otteneva la *civitas romana,* delle quali la citata è l'ultima; mentre della prima il testo non è conservato, ma è ricordata nella seconda, indirizzata al Vescovo di Sardica, Protogene (316), conservata nel Codice di Giustiniano (1). — Osserva Sozomeno che negli atti della manumissione si solevano premettere la lettura di queste leggi.

S. Gregorio Nisseno (2) narra che le manumissioni si facevano di preferenza il giorno di Pasqua, per rendere ancora più solenne questa festa che ricorda il riscatto dell'uman genere.

S. Agostino brevemente descrive la cerimonia di questo atto (3). Il padrone conduce il servo per la mano nella chiesa; si fa silenzio, si da lettura del *libellus* con cui il padrone dichiara la sua volontà (per lo più concepita così che si dichiara di dare al servo la libertà per la fedeltà addimostrata dal medesimo in tutte le cose), e se ne fa il rogito (*gesta*).

I formularii franchi e spagnuoli contengono le formole per la manomissione, che non sono se non la riproduzione di simili formole usate all'epoca romana. Nelle opere di Ennodio, Vescovo di Pavia, si contiene il libellus di certo Agapito, che domanda al Vescovo la libertà per il servo Geronzio. Comincia col dire che Iddio concede premio ai fedeli, e infligge gastighi ai ribelli. Questo esempio debbono imitare gli uomini, e chi vuol aver Iddio propizio, si mostri propizio verso gli altri. Formolata quindi la domanda, ricorda che aveva acquistato Geronzio per via di permuta; ora si è indotto a concedergli la libertà perduta, della quale la sua condotta lo aveva reso degno. Che, quindi, il Vescovo lo dichiari libero da qualunque soggezione, e cittadino romano (4).

(1) l. 1 *Cod. Just. tit. de manumissionibus in Ecclesia.*

(2) Greg. Nyss., *Orat.* 3 *de resurrect. Christi*: Nullus adeo aegritudine pressus et obnoxius est quin per huius festi magnificentiam mali sui remissionem sentiat atque levamen: hoc die nexi solvuntur, debitor dimittitur, servus bono et humano praeconio atque edicto Ecclesiae manumittitur.

(3) August. *Sermo 21 Ad populum*, 6: Servum tuum manumittendum manu ducis in Ecclesiam. Fit silentium, libellus tuus recitatur aut fit desiderii tui prosecutio. Dicis te servum manumittere, quod tibi in omnibus servaverit fidem.

(4) Ennodii, *Opusc.* VIII *Petitorium quo absolutus est Gerontius puer Agapiti:* Deus arbiter universitatis et conditor illa res humanas laude dispensat, ut et fideles praemium et poenam rebelles accipiant. Lassis enim devotorum obsequiis valetudinem tribuit, dum muneris oblatione succurrit;

In Africa, cosa singolare, le manomissioni nelle chiese si introdussero solo in sul principio del quinto secolo. Un concilio di quell'epoca (1) mandò un messo in Italia per verificare se colà i Vescovi solevano esercitare quella funzione, onde adottarla a pro della Chiesa e per la salute delle anime. Era allora l'epoca in cui Piniano, S. Melania, Pammachio ed altri straricchi, per darsi alla vita devota, liberavano in massa i loro schiavi, sparsi un po' in tutti i continenti. S. Melania (2) e suo marito Piniano avevano fondato in Africa due monasteri, uno di circa centotrenta monache, l'altro di una ottantina d'uomini, che tutti erano stati schiavi o schiave loro, provvedendoli anche

perdit laboris memoriam mens terrenis obligata carceribus quotiens ill vicissitudine subvenitur; in antiquum sudoris iuvenescit affectum, qui necessitatem gratiae melle commutat. Sanctorum poenas, dum corona quaeritur abiurantur. Cui dubium est quod nec ad caelum sine fiducia remunerationis acceditur. Imitanda sunt mortalibus, duce sapientia illa quibus aeternus ordo componitur. Secuturus est animus actibus, unde sumpsit originem, dum Deo devote famulantes quod praestolamur offerimus. A superna enim conversatione non discrepat, qui talem obsequentibus impendit dominum, qualem sibi vult esse salutis auctorem. Gerontium itaque cuius a me comperta fides, pudor, integritas, et exigit libertatem et suis dotibus innotescit, per praesens petitorium a Beatitudine vestra romanae deprecor civitatis gaudere consortio, cuius ego absolutionis non tam largitor quam testis existo. Abiecta enim esset natura designati, nisi moribus vulgaretur. Hunc quidem sum dudum interveniente commutatione mercatus. Sed quia nullum est maius commodum, quam de acquisito habere compendium, ostendit mihi iusta praedicti servitus personam non esse servilem. Ergo nominato non tam cupio ingenuitatem tribui quam refundi. Scio quod recte vile nomen expulerit, qui ante ingenuus credi meruit quam vocari. Remisso ergo ab eo quod mihi debebatur obsequio, quam suum esse conversatione docuit eidem restituo libertatem: supplicans coronae vestrae, ut gestis ecclesiasticis ex omni obnoxietate solvetur; ut perpetuo romanae urbis possit exultare collegio, omni peculio suo sine aliqua imminutione concesso. Nec fas est enim de acquisitis quidquam minui, quem polliceor donis etiam potioribus subsequendum.

(1) Il fatto è ricordato nel Concilio di Cartagine del 410 (Mansi, III, 770).

c. 64. De manumissionibus in ecclesia dicendis, si id nostri consacerdotes per Italiam facere reperiuntur, nostrae etiam erit fiduciae istorum ordinamen sequi: data plane licentia misso legato, ut quaecumque digna fide pro statu Ecclesiae et salute animarum agere potuerit, nos laudabiliter in conspectu Domini accepturos..,

(2) *Vita S. Melaniae* (ed. Card. Rampolla), 22. « Construxerunt etiam in Africa duo primo monasteria, unum virginum Dei usque octuaginta, et propriis servis et puellis donantes eis sufficienter reditus ». — Cfr. la Nota XXIX: *S. Melania e la schiavitù,* in quest'opera.

di sufficienti rendite. Questo fatto avrà richiamato l'attenzione dell'Episcopato africano sulle manumissioni ecclesiastiche. La generosità di Piniano fu celebrata in poesia da S. Paolino di Nola (1), il quale attribuisce la conversione del medesimo ad una grazia ottenuta da S. Felice di Nola. Il poeta paragona il fatto di Piniano, a quello del suo illustre antenato Valerio Publicola, il primo console di Roma dopo la liberazione dalla tirannia di Tarquinio.

Altri esempi di manomissioni sono conosciuti nella letteratura ecclesiastica di allora: così S. Gregorio Nazianzeno, nel suo testamento (2) regola l'affrancamento de' suoi schiavi, nè tralascia di assegnare ai medesimi o un pezzo di terra o danaro. S. Agostino in una predica al popolo (che si può dire una difesa del suo clero) ricorda le manumissioni di schiavi di vari diaconi di Ippona, di cui alcuni, in quel giorno, le regolarizzarono (3). S. Paolino di Nola, il quale pure aveva dato la libertà a gran parte dei suoi schiavi, in una lettera (4) al Vescovo Amando gli raccomanda un suo antico schiavo, perchè lo ordini chierico e gli assegni una provvisione. Un passo di S. Giovanni Crisostomo (5) ci fa supporre che la manumissione per testamento era così frequente, che ne scapitavano i poveri, molto più miserabili degli schiavi ai quali non mancava nulla del necessario (6).

Santa Eudossia (7) già cortigiana, convertitasi, diede la libertà

(1) PAULIN. NOL., *Carm.*, 21, v. 216-265:

v. 241. Ut ille quondam Piniani nunc mei auctor supremus in libertatem suis post regna dura vindicandis civibus lectus nepotis huius ortum praetulit, qui mente avita persequens superbiam potiore causa servitutem depulit a semetipso .....

251. et in hoc parentis aliquid illius refert puer iste Christi consulatum militans, quod liberandis consulens munus pium redemptionis opere dispensat Deo prisci parentis aemulator hactenus quod servitute liberat domesticos, ut ille cives. Sed quod ille gesserat in urbe et una et parvula primis adhuc Romae sub annis, hic modo in multis agit diverso in orbe constituti urbibus passim benignus et suis et exteris.

(2) S. GREG. NAZ. *Testamentum* (P. G. vol. 37, col. 390 ss.). Il testamento fu fatto mentre era Vescovo di Costantinopoli.

(3) AUG. *Serm. ad pop.* 356 (*De vita et moribus clericorum suorum*).

(4) PAULIN. NOL., *Ep.* 12. *Amando.*

(5) CHRYSOST. *In Ep. ad Rom*, *hom.* 18, 7: annumera cum servis tuis Dominum. Servis tuis das libertatem. Libera Christum a fame, a necessitate, a carceribus, a nuditate.

(6) *Acta SS. Mart.*, t. I, p. 16.

(7) *Ivi*, april. t. I, p. 658.

alle sue schiave cui distribuì il mobilio di casa e 2000 aure a ciascuna. A Perge, una matrona un giorno diede la libertà a 500 schiavi (1). La già citata S. Melania, essendosi risoluta col marito Piniano a menar vita ascetica, ne liberò 8000, ai quali tutti provvide il necessario pel mantenimento (2). Lo stesso fece S. Gallicano dei suoi 5000 schiavi (3). Altri esempi sono riferiti presso l'Allard (4). Anche le iscrizioni cristiane ricordano questo atto di grande carità fatto dal defunto *pro remedio animae suae*. Commovente è una iscrizione romana che ci apprende come, in occasione dei funerali d'una figlia, i genitori dessero la libertà a sette schiavi.

Giustiniano (5), nel periodo seguente, finalmente abolì la legge Furia Caninia che restringeva la libertà per le manumissioni testamentarie, essendo poco umano di dare ai morti minori diritti che ai vivi.

***

La Chiesa non mancava, poi, di accordare la sua protezione agli schiavi liberati. Il Concilio di Orange (441) si vide costretto a minacciare di pene ecclesiastiche quanti tentassero di togliere la libertà a coloro che erano stati liberati in chiesa o raccomandati alla Chiesa per testamento (6).

Lo stesso canone si trova quasi verbalmente ripetuto nel concilio secondo di Arles (443), ove inoltre si procedette contro certuni i quali, quando un loro servo, per le ragioni sopra accennate, ricorreva all'asilo ecclesiastico, senza fare le pratiche presso il clero onde riaverlo, sequestravano, per rifarsi, qualche servo d'un chierico. Siccome, poi, l'ingratitudine del liberto verso il padrone era motivo di farlo ridurre alla schia-

(1) Pallad. *Hist. Laus.* 119.

(2) *Acta SS. Joann. et Pauli* (*Acta SS.* iun. t. VII, 34).

(3) Allard, *Les esclaves chrétiens* p. 337 ss.

(4) De Rossi, *Bull. di archeol. crist.* 1874, p. 59.

(5) *Instit.* I, vii. Lege Furia Caninia certus modus constitutus erat in servis testamento manumittendis, quam quasi libertatis impedientem et quodammodo invidam tollendam esse censuimus; cum satis fuerit inhumanum vivos quidem licentiam habere totam suam familiam libertate donare... morientibus autem huiusmodi licentiam adimere.

(6) *Conc. Araus.* I, Mansi, VI, 437, c. 7. In ecclesia manumissos vel per testamentum ecclesiae commendatos si quis in servitutem vel obsequium vel ad coloniariam conditionem imprimere tentaverit, animadversione ecclesiastica coerceatur.

vitù, perchè nessuno potesse abusare di questo diritto, il medesimo concilio inculca l'osservanza delle forme legali, dovendosi prima dinanzi alle autorità municipali provare il demerito del liberto (1). È a notarsi ancora che la Chiesa permetteva al Vescovo di dare la libertà a qualche schiavo, non però di venderlo (2).

Se tanta era la sollecitudine della Chiesa e della società cristiana per concedere il prezioso dono della libertà agli schiavi, ci possiamo immaginare, quanto maggiore fosse la cura per tutelare la libertà di coloro che erano nati nella libertà, ma per rovesci di fortuna o in guerra l'avevano perduta; onde nessuno ne venisse ingiustamente e violentemente privato.

A questo scopo Costantino (3) stabilì le norme perchè una persona da qualcuno reclamata come suo schiavo, potesse sempre provare la sua condizione « ingenua », accordando la *circumductio*, affinchè coloro che lo conoscessero potessero attestarlo *(assertio)*. Chi ingiustamente reclama per schiavi uomini liberi, è multato di altrettanti schiavi suoi proprii. Un anno dopo (323), il medesimo stabilisce le norme riguardo a coloro che nell'età minore erano stati venduti; dessi, giunti all'età maggiore, possono reclamare la lora condizione di liberi o di liberti (4). È notevole la motivazione di questa legge. La libertà, dice l'Imperatore, era tenuta dai nostri antenati in tanto conto, che i padri, mentre avevano il diritto sulla vita e sulla morte dei figli, non potevano privarli della libertà. Un'altra legge (forse di Costantino) concedeva la prescrizione di sedici anni a coloro che, sebbene di condizione servile, avessero indisturbati goduto la libertà. Da tale favore però,

(1) *Conc. Arelat.* II, Mansi VII, 882 c. 32. Si quis autem mancipia clericorum pro suis mancipiis ad ecclesiam confugientibus crediderit occupanda, per omnes ecclesias districtissima damnatione feriatur.

c. 33. Si quis per testamentum manumissum in servitute vel obsequio vel in coloniaria conditione imprimere tentaverit, animadversione ecclesiastica coerceatur.

c. 34. Si quis in ecclesia manumissum crediderit ingrati titulo revocandum, non aliter liceat, nisi eum gestis apud acta municipum reum esse ante probaverit.

(2) *Concil. Agath.* (a. 506), *can.* 7.

(3) *Cod. Theod.* IV, tit. VIII, 1; 4 (a. 332).

(4) *Ivi*, 2. Libertati a maioribus tantum impensum est, ut patribus quibus ius vitae in liberos necisque potestas permissa est, eripere libertatem non liceret.

furono esclusi coloro che erano nati da madre schiava e da padre libero (1).

Chi poi avesse a favore suo la prescrizione di venti anni o avesse pubblicamente e indisturbatamente esercitato uffici pubblici o militari, non aveva bisogno neppure di un *assertor* che provasse il suo stato (2).

Molto più severa era la pena dei *plagiarii*, di coloro cioè che rubavano i fanciulli per venderli come schiavi. Costantino li condannava, se schiavi o liberti, ad esser gettati alle bestie; i liberi dovevano esser uccisi dai gladiatori; più tardi a questa pena fu sostituita la semplice pena capitale (3).

Ma la miseria costringeva i poveri a vendere o se medesimi o i loro figliuoli (4). Anche in tali casi provvedevano le leggi. Valentiniano II (a. 391) stabilì che codesti figli si dovessero restituire alla libertà, senza che il compratore potesse reclamare il prezzo dovendogli bastare il servizio prestato (5); mentre Costantino (6) aveva ancora stabilito che in tal caso il figlio potesse esser ricomprato; ciò che permise anche Valentiniano III (a. 451), allorchè in seguito alla carestia dell'anno precedente, molti avevano in tal modo perduto la libertà (7).

Anche Onorio (a. 408) obbligò alla generosità coloro i quali, in seguito alle incursioni dei goti di Radagaiso e di Alarico, avevano comprato per farli schiavi, i prigionieri di guerra (8).

(1) *Ivi*, 3.

(2) *Ivi*, 4 (a. 393).

(3) *Cod. Theod.* IX, tit. xiii, 1 (Costantino 315).

(4) Cfr. la commovente descrizione che fa S. Basilio delle angustie del padre posto nella dura alternativa o di morir di fame coi figliuoli o di venderli schiavi. Basil., *Hom.* V, *in illud: Destruam horrea*, ecc.; traduz. ital. di Bianchini, riprodotta nella *Voce dei SS. Padri*, vol. II, p. 56.

(5) *Cod. Theod.* III, tit. iii, 1.

(6) *Ivi*, V, viii, 1.

(7) *Nov. Valent.*, III, tit. xi.

(8) *Constitut. Sirmondi*, XVI (*Append. Cod. Theod.* Haenel col. 473)... Hinc denique bellorum curis mixta ratio et salubris constitutio admonuit faciendum, ut diversarum homines provinciarum ... quos barbaricae feritatis discursus captiva necessitate transduxerat, invitos nemo retineat, sed ad propria redire cupientibus libera sit facultas. Quibus si quicquam in usum recuperandarum virium vestium vel alimoniae dicatur impensum, humanitati sit praestitum, nec maculet boni facti gloriam avara victualis sumptus repetitio, cum forsitan alimoniae istius mercedes operarum reddiderit compensatio. Quod in examen venire non patimur, ne ad propria redire cupientes indecoris contentionibus retardentur: exceptis his quos quis barbaris vendentibus emisse docebitur, a quibus status sui pretium

Chiunque volesse tornare alla sua casa, doveva esser lasciato libero. Proibiva l'Imperatore che il compratore esigesse di esser rimborsato di quello che aveva speso per il loro mantenimento, perchè non macchiassero il merito della buona opera con quell'atto d'avarizia. Soltanto potevano domandare il prezzo pagato ai barbari venditori, perchè altrimenti coloro che ancora erano nelle mani dei barbari, non avrebbero trovato più compratori. Coloro che non potessero riscattarsi, dovevano prestare servizio per cinque anni, e poi tornare alla libertà. I compratori si contentassero di questo breve spazio di servitù, facendo conto di aver perduto il prezzo per qualche infortunio, oltrechè ogni beneficio fatto al prossimo è merito appo Dio. I Vescovi, al carattere dei quali ciò si confà maggiormente, e le autorità municipali, dovevano sorvegliare la coscienziosa osservanza di tale disposizione.

Quanto facesse la Chiesa e la carità privata dei cristiani per il riscatto di coloro che avevano perduto la libertà, sarebbe troppo lungo a descrivere.

*
* *

Riassumendo, la Chiesa non abolì, nè ebbe l'intenzione di abolire la schiavitù, istituto sociale che aveva il suo lato buono non per i soli padroni, e che doveva lentamente evolvere verso la fine in tempi maturi. Però la Chiesa non si stancava di popolarizzare l'idea della uguaglianza *naturale* e *spirituale* tra schiavi e liberi, essendo la schiavitù una fortuita condizione dell'uomo, nè essendovi, sotto il punto di vista cristiano,

propter utilitatem publicam emptoribus aequam est redhiberi: ne ingentis damni consideratio in tali necessitate positis negari faciat emptionem, et inveniamur, quorum libertati consuli voluimus, eorum saluti obfuisse. Hos decet, aut datum pro se pretium emptoribus restituere, aut labore obsequio vel opere quinquennii vicem referre beneficii, habituros incolumem, si in ea nati sunt, libertatem. Nec honestas emptoribus quinquennii tempus ad compensationem maioris forsitan pretii datum, ingemiscat exiguum, quia humanae vitae fragilitas forte intra metas potest temporis constituti deficere nec ad legis beneficium pervenire. Credant saltem perditum casibus, quod humanitate detulerint, licet humana misericordia, Deo iudice, quod alteri tribuit sibi praestet . . . . . Et ut facilis exsecutio proveniat imperatis, christianos sacerdotes vicinorum et proximorum locorum ecclesias retinentes, quorum moribus congruit effectus talium praeceptorum, curiales quoque proximarum civitatum placuit admoneri, ut emergentibus talium necessitatum casibus, adeant iudices, legis nostrae auxilium petituri.

altra distinzione tra gli uomini che quella di buoni e di tristi (1), e non essendo vera schiavitù che quella del peccato (2). La Chiesa e la società cristiana, coerenti a questi principii, si adoperavano per garentire agli schiavi un equo trattamento, proteggendoli dalle sevizie, provvedendo che si rispettassero anche negli schiavi i vincoli della famiglia, salvaguardandone la libertà religiosa e morale.

Positivamente, la Chiesa combatteva l'inutile folla degli schiavi e favoriva la loro manomissione come opera meritoria dinanzi a Dio. Riguardo ai propri schiavi concedeva la liberazione e la donazione dei medesimi, non però la vendita.

Finalmente, Chiesa e società cristiana, colle leggi e col sacrificio delle sostanze, provvidero in maniera più efficace perchè i nati in libertà non venissero ridotti in schiavitù o, se per la miseria o per le sciagure della guerra vi fossero ridotti, quanto prima ottenessero la libertà. La carità largamente esercitata dalla Chiesa e dai privati era forse il più efficace rimedio, in quei tempi fortunosi, contro il dilagare della schiavitù.

Quanto al colonato in particolare ed alla clientela, la Chiesa apportò certamente a queste forme di dipendenza sociale ed economica, una sensibile miglioria sia per effetto dell'elevazione generale delle classi umili davanti al Padre comune ed al comune Redentore, sia per il proprio esempio quando servi della gleba e clienti presto avevano imparato quanto bene si vivesse essendo servi o clienti della Chiesa, preparando il noto proverbio dei servi e dei clienti (adoperando tale parola in senso accomodato) del medioevo: « si vive bene sotto il pastorale ». Lo stesso accumularsi dei beni immobili in possesso della Chiesa — verificatosi fino dai primi anni del periodo bizantino — dava una immensa estensione, materiale e morale, a questo materno esempio della Chiesa padrona o patrona.

Le Costituzioni Apostoliche, fra le buone opere per le quali la Chiesa deve impiegare le oblazioni dei fedeli, frutto dell'onesto lavoro, enumerano precisamente il riscatto degli schiavi,

(1) Ambros. *De Jacob*, iii, 12. Non conditio fortuita servum facit, sed probrosa insipientia.

(2) *Idem. De Joseph*, iv, 20.

dei prigionieri, e di coloro che sono destinati ai metalli o ai giuochi gladiatorii (1).

E quei tempi tristi delle incursioni barbariche fornivano ampia occasione di esercitare tale insigne opera di carità. S. Ambrogio (2) ricorda la gran copia di prigionieri di guerra che dopo l'infausta battaglia di Adrianopoli (378) popolava i mercati di schiavi, e come la Chiesa facesse del suo meglio per redimerne quanti più potesse, mentre tanti altri volevano ridurre nella schiavitù persino coloro che la Chiesa aveva riscattati. S. Zenone di Verona ebbe motivo di congratularsi dei suoi veronesi per la carità dimostrata in quella circostanza. S. Ambrogio (3), allora, non si peritò di vendere i vasi sacri onde potesse soccorrere quei miseri, cosa che scandalizzò grandemente gli ariani, ai quali, forse non pareva vero di accusare un Vescovo cattolico « profanatore » dei vasi sacri, dopo che invano avevan lanciato una simile calunnia contro S. Atanasio. S. Ambrogio stimava che i vasi più preziosi erano quelli che servivano per la redenzione dei prigionieri, e che nessun vaso era più degno di contenere il sangue di Cristo, prezzo del nostro riscatto, quanto quello che riscatta un nostro fra-

(1) *Constit. Apost.* IV, ix, 2 (*Didascalia Apostolorum*) ed. Funk, p. 228 ss. Ex iusto ergo fidelium labore nutrite ac vestite indigentes, et quae ab eis dantur ... dispertite in tempore ad redemptionem fidelium, liberantes servos et captivos et vinctos et eos qui vi abducti et qui a multitudine plebis conclamati sunt ...

(2) Ambros. *De offic.* II, xv, 70. Summa etiam liberalitas captos redimere, eripere ex hostium manibus, subtrahere neci homines et maxime feminas turpitudini, reddere parentibus liberos, parentes liberis, cives patriae restituere. Nota sunt haec nimis Illyrici vastitate et Thraciae. Quanti ubique venales erant toto captivi orbe, quos si revoces, unios provinciae numerum explere non possint. Fuerunt tamen, qui et quos Ecclesiae demerunt in servitutem revocare vellent, ipsa graviores captivitate, qui inviderent alienam misericordiam.

(3) Ambros. *De offic.* II, xxviii, 136 ... nos aliquando in invidiam incidimus quod confregerimus vasa mystica, ut captivos redimeremus, quod arianis displicere potuerat; nec tam factum displiceret quam ut esset quod in nobis reprehenderetur ... 136 .... Nonne dicturus est Dominus ... Cur tot captivi deducti in commercio sunt nec redempti, ab hoste occisi sunt? Melius fuerat, ut vasa viventium servares quam metallorum. 138.. Ornatus sacramentorum redemptio captivorum est. Vere illa sunt vasa pretiosa quae redimunt animas a morte ... Tunc vas Dominici sanguinis agnoscitur, cum in utroque viderit redemptionem: ut calix ab hoste redimat, quos sanguis a peccato redimit, ecc.

tello dalla cattività. Simile fatto si legge di S. Ilario di Arles (1).

In genere una delle quattro parti in cui dividevasi la rendita ecclesiastica, doveva servire, come per il sostentamento di poveri, così per la redenzione dei captivi (2).

6. *Il colonato e la clientela.*

Prima di porre fine a questo capitolo, bisogna far brevemente cenno di una nuova forma di servitù, il *colonato,* ossia la servitù della gleba (3).

Tale istituzione si era venuta formando sin dal secondo secolo dell'era cristiana; nel terzo era già saldamente costituita e largamente diffusa.

Questi servi personalmente non erano schiavi come gli altri ma erano come legati ad un dato fondo, cui erano obbligati di coltivare essi e tutti i loro discendenti. Il padrone del fondo non li poteva vendere o permutare; ma quando il fondo stesso si alienava, il colono vi rimaneva, cambiando padrone insieme al fondo; solo il padrone poteva trasferire i coloni, a seconda del bisogno, da un fondo ad un altro de' suoi.

Il colono poteva possedere non solo il proprio peculio, come lo schiavo, ma anche beni immobili suoi proprii; soltanto non ne poteva disporre senza il consenso del padrone. I servi della gleba erano esclusi dalla milizia e dagli uffici sia dello Stato sia dei municipii. Neppure potevano entrare nel Clero, eccetto nel caso che prestassero servizio in una chiesa o oratorio annesso al fondo dal quale dipendevano. Al patrono dovevano consegnare una determinata parte del prodotto; il di più era loro proprio, e ci potevano commerciare liberamente. Per lavori straordinari, non contemplati dalla consuetudine, ricevevano la mercede adeguata.

Si indovina facilmente, che questa forma del colonato erasi introdotta per assicurare l'agricoltura, onde impedire che i contadini disertassero le campagne. Abbiamo già detto, che anche nei possedimenti della Chiesa, oltre gli schiavi, vi era

(1) *Vita S. Hilarii Arelat.*, 8: Effecit ut sacra ministeria captivis potius solatia quam praestarent ecclesiis ornamenta.

(2) *Cod. Iustin.* I, iii, 49.

(3) *Coloniaria conditio* che abbiamo visto distinta dalla *servitus* e dall'*obsequium* nei testi or ora citati dei concili di Orange e di Arles.

gran numero di coloni, come si conosce dalla corrispondenza di S. Gregorio Magno.

Era ben naturale che non pochi proprietarii, costretti dagl'infortunii, si riducessero a questa condizione. Salviano (1) ce lo attesta per le Gallie, ove ciò avveniva anche per le enormi ingiustizie degli impiegati del fisco.

D'altra parte, come gli schiavi si potevano emancipare, così anche i coloni potevano esser restituiti alla libertà. Noi, però, quasi non abbiamo trovato esempi di ciò. Sidonio Apollinare, avendo il figlio della balia d' un amico rapito la figlia della balia propria, non consente a perdonare il fatto (cioè a rinunziare il suo diritto sulla rapita), se non a patto che anche l'amico conceda la libertà al suo dipendente, che era di condizione colonaria, avendo esso già accordato il medesimo beneficio alla rapita (2).

I coloni fuggitivi potevano, in pena, esser ridotti alla schiavitù (3).

Anche riguardo alle donne di condizione coloniaria, che fossero passate, ad insaputa del proprio, ad un altro padrone, era provvisto dalla legge: quando il legittimo padrone le reclamava, non venivano separate dal marito e dai figli, ma il padrone veniva compensato in altro modo, sia per la colona stessa, sia per parte dei figli di lei (4).

* * *

La *clientela* che una volta, in Roma, aveva tanta importanza sociale, era venuta scemando di numero e d'importanza.

Si era conservato il nome di *cliens*, il quale aveva oramai preso il significato generale giuridico di colui che domanda ed ottiene il patrocinio, sia di un avvocato, sia di qualche potente funzionario (5). Anche i liberti ed i coloni, restituiti in libertà, si chiamavano clienti (6). Costoro, sebbene liberi, nondimeno

(1) SALVIAN, *De Gubernat. Dei*, V, 159, 160.

(2) SIDON. lib. V, epist. 19, *Pudenti:* Sub conditione concedo, si stupratorem pro domino iam patronus originali solvas inquilinatu. Mulier autem illa iam libera est; quae tum demum videbitur non ludibrio addicta, sed assumpta coniugio, si reus noster, pro quo precaris, mox cliens factus e tributario, plebeiam potius incipiat habere personam quam colonariam.

(3) *Cod. Theod.* V, tit. ix, 1.

(4) *Cod. Th.* V, tit. x, 1 (a. 419).

(5 Per es. *Cod. Th.* XI, tit. xxiv, 4.

(6) Cfr. il succitato passo di Sidonio Apollinare.

rimanevano per lo più nella casa o nei beni del padrone, dal quale avevano il mantenimento, ed al quale seguitavano a prestare servizio.

IV. — La vita intellettuale ed estetica.

1. *Scienze.*

A. La filosofia

La vita intellettuale del cristianesimo, che già, come abbiamo visto nel primo volume, in mezzo alle persecuzioni sanguinose aveva avuto una sì bella fioritura, colla pace data alla Chiesa doveva prendere uno sviluppo meraviglioso. E quand'anche il puro e semplice amore del vero non fosse bastato ad incitare le menti cristiane a spaziare nei campi dello scibile, vi erano gli stimoli esteriori che ve le avrebbero obbligate; la necessità della difesa contro i sofismi e gli scherni della multiforme eresia e del paganesimo che anche nell'agonia non voleva disarmare. Anzi quest'ultimo, sia nel presentimento della sua prossima fine, sia nella speranza di potere in questo solo modo salvare la sua esistenza, tentò, da una parte, di purificarsi con una interpretazione allegorica e morale della mitologia ellenica adattandola alla teologia neoplatonica con professione più o meno esplicita d'un panteismo mistico (1); dall'altra parte, non disdegnò il tentativo d'imitare il cristianesimo, come si è visto con Giuliano Apostata.

Finalmente il pensiero pagano sentì il bisogno, onde meglio affermarsi, di rappresentare un'ultima volta, in un sistema completo, il risultato dei suoi sforzi a comprendere l'universo; e questo tentativo di riepilogo fu fatto da Proclo (411-485), mente perspicace e sistematica, chiamato « lo scolastico fra i filosofi greci ». Con lui, uno degli ultimi scolarchi della scuola platonica di Atene, la filosofia pagana si ritira coll' onore delle armi dalla posizione fino allora tenacemente difesa.

Dopo di Proclo, vi è il solo Simplicio il Peripatetico, che, fuori del cristianesimo, sia un rappresentante insigne del pensiero antico.

(1) Dei tentativi d'interpretazione allegorica e morale della mitologia si burlavano a ragione gli scrittori cristiani: cfr. Greg. Naz., *Or. 25* in laudem Heronis philosophi, xv.

Del resto, pochi erano quelli, la cui mente godesse di spaziare attraverso i mondi delle astrazioni di Plotino e di Proclo. Il grosso dei « filosofi » di professione (ed erano, nel quarto secolo, ancora moltissimi) seguiva o la stoa o la scuola cinica, praticando il disprezzo del mondo a modo loro. Di fronte a questi ultimi sorsero in certo modo come rivali i monaci cristiani; e non mancarono le occasioni in cui si potessero fare dei raffronti tra i due generi di filosofia (1).

Gli altri specialmente fra i neoplatonici, desiderando una comunicazione più palpabile e concreta col mondo degli spiriti, che non fosse quella della contemplazione, si davano alla magia e all'occultismo, ossia alla *teurgia,* come sonava il termine tecnico. In Roma, secondo la testimonianza d'Agostino (2) erano numerosissimi.

Duce di questo indirizzo era Giamblico, discepolo di Porfirio. Egli ebbe numerosa scuola, nella quale emersero Massimo ed Eusebio, maestro di Giuliano Apostata. La scena d'una evocazione spiritica, raccontata da Gregorio Nazianzeno (3) sarà stata esagerata e forse anche travisata dai varii relatori che la riferirono al Santo, ma certamente ha un fondo storico.

Più celebre divenne nella storia la seduta spiritica, già da noi accennata, per sapere il successore dell'imperatore Valente (4). Essa diede origine ad una piccola persecuzione contro i filosofi, la quale fece sparire il pallio, manto proprio dei filosofi, divenuto una denuncia.

*
* *

E giacchè abbiamo accennato a questa « persecuzione » veramente politica, dalla quale esulava completamente qualunque considerazione religiosa, giova rammentare due altri casi simili.

Abbiamo quello del filosofo Sopatre, discepolo di Giamblico, il quale da Costantino Magno fu mandato a morte perchè

(1) Cfr., p. es., il passo di S. Gio. Crisost. già citato.

(2) Aug. *Ep.* 118. Dioscoro « Tunc Plotini schola Romae floruit, habuitque condiscipulos multos acutissimos et solertiosimos viros sed aliqui eorum magicarum artium curiositate depravati sunt, aliqui D. N. J. Ch. ipsius veritatis atque sapientiae incommutabilis quam conabantur attingere, gestare personam in eius militiam transierunt ». Cfr. *De vera religione* IV, n. 7.

(3) Greg. Naz. *Or.* IV (*Contra Julian.* I), n. 55, 56.

(4) Socrat. H. E. IV, 15. Amm. Marcell. XXIX, i.

sospetto di avere con arti magiche tolto il vento prospero ad una flotta di grano.

Evidentemente, ammesso il fatto come viene raccontato da Eusapio, l'autore punto imparziale, il paganesimo di Sopatre, e molto meno l'esser egli filosofo, non influi sulla sentenza capitale, ma il supposto danno pubblico.

E se oggi è facile convincersi, che Sopatre non potè cambiare il vento, in quel tempo Sopatre, più ancora che Costantino, era convinto della possibilità di ciò.

Il caso più celebre è la morte di Ipazia, la filosofessa pagana di Alessandria, ammirata dal preside Oreste, l'avversario personale del patriarca S. Cirillo, il quale esercitava (come abbiamo visto) un controllo troppo importuno sulla gestione del losco preside. Nessuno, certamente, vorrà approvare gli eccessi commessi da certi monaci maneschi per prender partito a favore dell'amato loro patriarca. Ma giustizia vuole che anche ad essi si accordino le attenuanti suggerite dalla psicologia della folla, considerando specialmente e il carattere nazionale del basso popolo dell'Egitto impetuoso e manesco; e la forte tensione degli animi dei due partiti, quelli del patriarca e del preside, dalla parte del quale erano schierati gli ebrei e i pagani; finalmente anche la poca cultura intellettuale di quelle turbe di monaci, che qualche decennio innanzi con uguale ardore avevano difeso il loro errore grottesco dell'antropomorfismo. Ed appunto quest'ultima circostanza ci avverte non essere permesso di considerare quei violenti come mandatari della Chiesa, quand'anche si voglia concedere che il loro atto venisse suggerito da motivi di religione. Cirillo stesso, bisogna pur dirlo, non potè, fra tanto cozzo di passioni, subito mantenere la necessaria serenità dello spirito; quindi, per esempio, fece onorare come martire il chierico che in quel tafferuglio era stato ucciso. In appresso però, informato meglio sul modo in cui le cose si erano svolte, fe' cessare quel culto, e non nascose il suo rincrescimento dell'accaduto. In ogni modo, non vi è nessuna prova, anzi il carattere del patriarca lo esclude, che questi abbia provocato o approvato gli eccessi commessi.

Molto meno gli si può imputare la colpa della morte di Ipazia, ritenuta ispiratrice dell'astio del preside contro il patriarca, e della lotta contro il cattolicismo.

Finalmente, il fatto non giustificherebbe chi vi volesse scorgere una persecuzione cristiana contro la filosofia pagana.

Cirillo stesso, istruito nella greca cultura e sapienza, era alienissimo da un cotale pensiero.

Al contrario, come i Padri e gli scrittori del periodo precostantiniano così anche quelli del periodo presente, avevano seguito con gusto e trasporto le lezioni dei più rinomati professori di filosofia. Molti di essi — come Basilio, i due Gregorii, il Crisostomo e tanti altri, — avevano studiato nella stessa Atene, il più grande centro intellettuale d'allora. Il Nazianzeno, nell'elogio funebre del suo grande amico, Basilio, parla con entusiasmo della dimora in Atene e descrive con compiacente prolissità la vita tutta dedita agli studi che ivi ambedue conducevano. Dio stesso ve li mandò; vi erano andati in cerca della istruzione e vi trovarono la beatitudine (1), sebbene per i più la dimora in Atene fosse causa di perdizione e di rovina morale (2). Tutta la orazione è una glorificazione della erudizione, nè vi manca il biasimo contro quei cristiani che disdegnano la erudizione profana ossia « esterna », come piena d'insidie e di pericoli per la fede e quasi distornasse le ment) da Dio. Ma a costoro non si deve dar retta (egli soggiungei igiacchè essi altro non vogliono, se non che la loro propria gnoranza sia dissimulata nella ignoranza comune (3).

L'attitudine dei dotti cristiani di fronte alla filosofia pagana era quella stessa di S. Giustino, di Clemente Alessandrino, d'Origene, di Tertulliano. La *Praeparatio Evangelica* di Eusebio di Cesarea svolge il concetto di Clemente: essere la filosofia un dono da Dio dato agli uomini allo scopo di servire loro come pedagogo verso il Cristo, come agli ebrei fu data la

(1) Greg. Naz., *Or. 43, in laud. Basilii* : « . . . atque idem Athenas, hoc est litterarum sedem ac domicilium a Deo atque inexplebili simul et praeclara doctrinae cupiditate mittitur: Athenas, inquam mihi vere aureas ac, si cuiquam alii bonorum procuratrices. . . . doctrinam exquirens beatitudinem reperi.

(2) *Ibidem,* 21 « pestiferae quidem quantum ad animae salutem attinet (. . .) Athenae sunt ».

(3) *Ibidem,* n. 11 . . . . « eruditionem inter humana bona principem locum tenere; non de hac nostra solum ac nobiliore loquor, ... sed etiam de externa, quam plerique christiani, pravo quodam indicio ut insidiosam et periculosam ac procul a Deo avertentem aspernantur . . . . Quamobrem non idcirco eruditio contemnenda est quod ita quibusdam videatur; quin potius stulti atque imperiti habendi sunt, qui hoc existimant quique omnes sui similes esse cupiant, ut eorum inscitia sub communi deliteat . . .

legge. L'opera apologetica di Eusebio, del resto, tutta si aggira nei pensieri di Clemente e d'Origene.

Più tardi ancora S. Agostino (1) dice che i sapienti greci, coll'aiuto di Dio, trovarono grandi cose, benchè per umana insufficienza cadessero in errori.

È inutile di moltiplicare simili passi di altri autori.

E come i Padri precostantiniani si servirono della sapienza degli antichi filosofi per la difesa del cristianesimo, così pure nel nostro periodo la medesima dovè servire a fornire le armi per difendere l' ortodossia dalle insidie dell' eresia, la quale appunto si faceva forte della filosofia, prescindendo pure dal dovere della difesa contro il paganesimo. A questo proposito i Padri si compiacciono di ripetere il confronto col bottino d'Egitto asportato dagli israeliti. Coloro che combattono colle armi della sapienza mondana per i dommi divini, studiandosi di unire l'eleganza del dire all'acume del sapere — così Cirillo d'Alessandria (2) — prestano a Dio un culto dell'intelletto.

(1) Agost. *De Civ. Dei,* II, c. 7. Intende di dimostrare che anche ai tempi del paganesimo il mondo romano era afflitto da calamità (c. 3). E prima di tutto gli dei pagani non si curavano affatto della moralità, non dando alcun precetto di bene vivere; anzi . . . (c. 4, 5, 6). Continua al c. 7: « An vobis philosophorum scholas deputationesque memorabunt? Primo haec non romana, sed graeca sunt; aut si propterea iam romana, quia et Graecia facta est romana provincia, non deorum praecepta sunt, sed hominum inventa, qui utcumque conati sunt, ingeniis acutissimis praediti ratiocinando investigare, quid in rerum natura latitaret, quid in moribus appetendum esset atque fugiendum, quid in ipsis ratiocinandi regulis certa connexione traheretur, aut quid non esset consequens vel etiam repugnaret. Et quidem eorum quaedam magna, quantum divinitus adiuti sunt, invenerunt, quantum autem humanitas impediti sunt erraverunt . . . Veruntamen si philosophi aliquid invenerunt quod agendae bonae vitae beataeque adipiscendae satis esse possit; quanto iustius talibus divini honores decernentur.

(2) Cyrill. Alex. *De Ador. in sp. et ver.* I (P. G. vol. 68, col. 206), parlando del bottino degli Israeliti portato via dall'Egitto « An vero non id faciunt qui sapientiae mundanae armis pro sacris divinisque nostris dogmatibus certant et dictionis splendorem coniuctum cum scieuntiae acrimonia sectantur ac Deo rationabile obsequiu exhibent? Quamvis enim omnis sapientia a Domino (Eccl. I, 1) ut scriptum est, tamen poetas gentilium atque scriptores mundano spiritu ad eum eloquentiae splendorem pervenisse dicimus . . . Comunes sunt omnibus hominibus mentis atque animae motus et aptum ad omnia ingenium tum ad bonum tum ad malum. Sed qui naturae praestantioribus donis recte utuntur, praeclaram atque egregiam vitam agunt . . . Cum igitur fortitudo, quae prius nequitiae artifex fuerat, et illud acumen intelligentiae ab Aegyptiis quo-

La dimostrazione della grande influenza della filosofia platonica, aristotelica ed anche stoica sullo svolgimento del pensiero cristiano specialmente sulla formulazione precisa dei dogmi e sulla evoluzione della terminologia telologica cristiana, non è di questo luogo. Numerosi lavori dei dotti ci hanno svelato le parentele esistenti tra le speculazioni di Basilio, di Gregorio Nazianzeno, di Agostino, d'Ambrogio, di Didimo, di Gregorio Nisseno e di tanti altri con la filosofia ellenica, specialmente la neoplatonica.

Questa ultima poi, per mezzo delle opere del pseudo-Dionisio Areopagita (il quale largamente attinse agli scritti di Proclo), continuò a fecondare ancora per tutto il medio evo la scienza sacra.

Nè lo studio della filosofia si faceva solo per questa specie di utilitarismo dottrinale. Si studiava per amore dello studio, del vero ed anche della discussione (1). Sidonio Apollinare, commemorando la morte del prete Claudiano (autore d'un' opera sulla natura dell'anima *De statu animae*), ricorda come egli continuamente filosofasse « *salva religione* », come era assiduo nei circoli dei platonici, i quali anche frequentavano la sua casa, benchè fossero ancora pagani (2).

Ma non solo la filosofia ellenica era arma potente per la difesa della verità cristiana; per molti. come già per Giustino, era la via che li guidò al Cristianesimo.

S. Ilario, nei primi 6 capitoli del primo libro *De Trinitate,* descrive con stile maestoso il proprio sviluppo intellettuale. Lo scopo, o come oggi da taluni si preferisce dire, il senso della vita, era il problema che tormentava quell'uomo superiore, ansioso d'una soluzione soddisfacente. L'epicureismo e lo stoicismo gli offrirono diverse risposte, nessuna delle quali lo soddisfaceva a lungo. Ma era in ciò precisamente che lo abbandonava la sapienza dei pagani per le sue dottrine contradit-

dammodo et a saeculari vita sumptum ad id convertimus quod Deo gratum est, sacra tunc erunt et accepta Deo.

(1) Cfr. il citato studio di L. Bertand : *Saint Augustin.*

(2) Sidon Apoll. Ep. l. IV Ep. 11 Petreio. « Vir siquidem fuit providus . . . quique indesineuter salva religione philosopharetur; et licet crinem barbamque non pasceret, pallium et clavam nunc irrideret, nunc etiam execraretur, a collegio tamen complatonicorum solo habitu ac fide dissociaretur ». Poi ricorda i frequenti circoli filosofici che si facevano presso di lui e le disputazioni.

torie sulla divinità. Una convinzione intanto gli si era formata, quella di un unico Dio.

Arrivato a questo punto, Ilario avrebbe forse potuto contentarsi di tale monoteismo come tanti altri filosofi suoi contemporanei. Ma allora gli venne in mano la Sacra Scrittura, e rimase colpito del sublime concetto di Dio, specialmente della definizione che in essa (*Exod.* iii, 14) Iddio dà di sè: « io sono colui che è ». E lo studio della Scrittura lo determinò a farsi cristiano (1).

Anche S. Paolino da Nola (2) confessa di sè, di avere, nella ricerca del vero, percorso tutti i sistemi dei filosofi, ma alla fine non trovò cosa migliore se non credere a Cristo.

Chi, poi, non ricorda la storia della conversione di S. Agostino, narrata nelle sue confessioni? Nell'età di diciannove anni, dalla lettura dell'*Ortensio* di Cicerone fu preso d'una vivissima brama del sapere; e questa brama sin da principio era rivolta a Dio (3). Quello che più gli piaceva in quel libro, era che esso non raccomandava l'una o l'altra scuola filosofica, ma la sapienza per se stessa (4): e che nella critica ivi fatta da Cicerone dei varii sistemi, vedeva confermato l'ammonimento di Paolo di stare in guardia contro le fallacie della filosofia. Questa sete della verità gli fece prender in mano anche la S. Scrittura; ma lo stile umile e molte oscurità del testo lo imbarazzavano grandemente tanto più, che ebbe la disgrazia di capitare in mano ai manichei i quali gli promettevano la spiegazione di tutte le oscurità bibliche, e che invece lo pascevano di favole agglomerate in ponderosi volumi (5). Ma la fiamma del desiderio della verità si conservò nell'animo d'Agostino, accompagnandolo a Roma e a Milano. Ivi gli capitarono in mano certi libri neoplatonici, tradotti in latino da Mario Vittorino, anch'esso morto cristiano, che erano probabilmente le *Enneadi* di Plotino. Rimase colpito

(1) Hilar, *De Trin.*, I, i-vi.

(2) Paulin Nol., *Carm.*, XXXII. Discurri, fateor, sectas, Antonius, omnes; plurima quaesivi, per singula quaeque cucurri, sed nihil inveni melius quam credere Christo. Haec ego disposui leni describere versu... Prima contro i filosofi (1-51); poi contro il politeismo elleno-romano (52-150); infine espone la dottrina cristiana.

(3) Aug. *Conf.*, III, iv: Ille liber mutavit affectum meum ad se ipsum, Domine, mutavit preces meus et vota.

(4) *Ibidem*: non illam aut illam sectam, sed ipsam, quaecumque esset, sapientiam ut diligerem et quaererem .... excitabar illo sermone.

(5) *Ibidem*, v, vi.

della affinità tra la dottrina cristiana del Verbo e la dottrina delle emanazioni della Divinità, esposta in quei libri; molte cose pur trovando aberranti dalla dottrina cristiana. Nondimeno quei libri gli giovavano grandemente (1). In questo stato d'animo, Agostino si recò dal prete Sempliciano, vecchio venerando, stato già istruttore nella fede dello stesso Ambrogio, al quale espose il caso suo. Avendo Agostino fatto menzione della lettura di libri neoplatonici, il prete se ne congratulò con Agostino, chè in quei libri si insinuava il Dio uno ed il suo Verbo, mentre gli altri filosofi erano pieni di fallacie (2).

E questo mostra come negli ambienti ecclesiastici si apprezzasse la grande utilità che ridondava alla Chiesa dalla filosofia di Platone.

In quello stesso colloquio Agostino apprese la conversione del medesimo Vittorino, il quale colla sua traduzione aveva preparato la conversione sua. Roma era ancora una rocca forte del paganesimo, chè l'assenza dell'imperatore cristiano, Costanzo, non turbava il conservatorismo quiritario del senato e del patriziato. Vittorino illustre professore di rettorica e filosofia, che aveva avuto per discepoli tanti senatori allora potenti e ardenti sostenitori dell' antico culto, non osava apertamente far professione di cristianesimo, benchè già da tempo fosse convinto della sua verità dall'assidua lettura della S. Scrittura e degli altri libri cristiani. All'amico Sempliciano egli aveva confidato il suo segreto; questi però gli aveva risposto che non lo avrebbe creduto, se non l'avesse veduto in Chiesa. A ciò Vittorino: « Ma forse le pareti fanno il cristiano ? » E questa

(1) Aug. *Conf.*, VII, 9. Et primo volens ostendere mihi quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam, et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod verbum caro factum est et habitavit inter homines, procurasti mihi per quendam hominem immanissimo typho turgidum quosdam Platonicorum libros ex graeca lingua in latinum versos, et ibi legi non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum, ecc.

(2) *Ibid.*, VIII 2 « Perrexi ergo ad Simplicianum, patrem in accipienda gratia tunc episcopi Ambrosii et quem vere ut patrem diligebat. Narravi circuitus erroris mei. Ubi autem commemoravi legisse me quosdam libros Platonicorum, quod Victorinus quondam rhetor urbis Romae, quem christianum defunctum esse audieram, in latinam linguam transtulisset, gratulatus est mihi, quod non in aliorum philosophorum scripta incidissem plena fallaciarum et deceptionum, secundum elementa huius mundi, in istis autem omnibus modis insinuari Deum et ius Verbum,

risposta diede più volte a Sempliciano. Ma finalmente suonò anche per lui l' ora della grazia. La sua conversione fu un avvenimento per Milano e per Roma. I pagani se ne adontarono; i cristiani, allorchè il famoso retore comparve sull'ambone per fare la sua professione di fede, dettero in grida di gioia, e tutti si sussurravano il nome di Vittorino.

Questa manifestazione popolare per la conversione d' un illustre filosofo ci conferma come, in genere, clero e popolo apprezzassero molto di avere in seno alla Chiesa uomini dotti ed eloquenti. Anzi pare che alle volte, allo scopo di provvedere al lustro di una cattedra vescovile, si badasse troppo esclusivamente alle qualità intellettuali od oratorie della persona, e troppo poco alle altre qualità di fondo. Certo, le simpatie che incontrò l' arianesimo, nelle varie sue denominazioni, presso dell'episcopato orientale all'indomani della pace costantiniana della Chiesa, si spiegano anche mediante il desiderio, in sè lodevolissimo, di promuovere all' episcopato uomini notevoli, anche fra i sapienti del mondo. Un esempio tipico è quello, già da noi citato di Sinesio, eletto vescovo di Cirene nel 410, per le insistenze del popolo (1). Sinesio era cristiano: il suo matrimonio era stato benedetto da Teofilo, patriarca d'Alessandria. Forse era stato battezzato nella fanciullezza. Datosi poscia alla filosofia ellenica, questa aveva scosso in lui la fede, almeno in certe verità rivelate: onde passò per non cristiano. Rivenuto alla Chiesa, egli stesso nella già citata lettera a suo fratello espone le ragioni che lo dissuadono dall'assumere l'onore dell'episcopato, colla preghiera che il fratello le riferisca al patriarca Teofilo, al cui cenno Sinesio era pronto ad inchinarsi. La prima ragione è che ancora non si sente abbastanza santo per quell'onore, mentre il vescovo deve essere un uomo divino; inoltre non voleva separarsi dalla moglie, come avrebbe dovuto: anche il diletto della caccia cui avrebbe dovuto rinunziare, gli faceva ricusare quell' onore (2). Il principale motivo però della sua riluttanza fondavasi sopra i suoi dubbi riguardo ad alcuni punti della dottrina cristiana intorno all'origine dell'anima, alla fine del mondo (che secondo lui era impossibile) ed alla risurrezione dei morti (che per lui era qualcosa di astruso). È vero, Sinesio ha una certa formola di transazione

(1) Synesii Cyren., *Ep.*, 105. Cfr. Evagr. *Hist.*, I, xv.

(2) *Ibidem:* « quomodo enim carissimos mihi canes venationis expertes intueri potero vel arcus a teredinibus exesos? ».

che potrebbe facilitare a lui personalmente l'accettazione dell'episcopato; ma egli è troppo leale per servirsene, senza essersi assicurato che quella massima trovi anche l'approvazione, od almeno la tolleranza della superiore autorità. Ed ecco la massima: Sinesio, da vero aristocratico dello spirito, ritiene la verità come privilegio dei pochi sapienti. Per il volgo, incapace di penetrare le ragioni delle cose, la verità è dannosa; il falso invece alle volte diviene una necessità per il suo bene, ed a questa necessità il savio, che vuol giovare al popolo, deve qualche volta cedere. Se si crede che questa sua massima sia conciliabile colla dignità episcopale, egli è pronto ad accettarla, dimodochè in casa farà il filosofo, e fuori spargerà favole, non turbando il popolo nei suoi pregiudizi. Se Teofilo, dopo questa sua dichiarazione, insiste nel volerlo vescovo, è pronto ad ubbidire a Dio, il quale a Teofilo ha affidato la cura di scegliere i vescovi (1). Non sappiamo che il fratello di Sinesio abbia riferito fedelmente a Teofilo, questa edificante professione di . . . filosofia che ricorda certe dichiarazioni moderniste di fronte al giuramento antimodernista. Ma se lo fece, non si potrà certamente abbastanza biasimare la mancanza del patriarca, più colpevole nel permettere la consecrazione di Sinesio, che questi nel riceverla. Bisogna pur dire che per il governo esterno della diocesi la scelta non era cattiva; Sinesio vescovo resistè con coraggio ai soprusi e alle vessazioni d'un preside tiranno (2). Anzi, il *Prato Spirituale* (3) racconta che Sinesio abbia convertito alla fede il filosofo Evagrio, cosicchè, se la notizia è vera, si potrebbe ammettere un posteriore provvidenziale cambiamento nelle idee dello strano vescovo.

Questo, del resto, non era l'unico inconveniente che derivava alla Chiesa orientale dall'esagerato apprezzamento della cultura filosofica. Lo spirito sofistico e contenzioso cominciava ad inquinare la schietta dottrina della Chiesa, e tale « sofistica »

(1) *Ibidem*, « Animus certe quidem philosophia imbutus ac veritatis inspector mentiendi necessitati nonnihil remittit . . . . sic mendacium vulgo prodesse arbitror; e contrario nocere veritatem iis qui in rerum perspicuitatem intendere mentis aciem nequeunt. Haec si mihi episcopatus nostri iura permittant possum hanc dignitatem admittere ita, ut domi quidem philosopher: foris vero fabulas seram, ut nihil penitus docens, sic nihil etiam dedocens atque si praesumpta animi opinione permanere sciens ».

(2) Vedi sopra.

(3) *Pratum spirit.*, c. 195.

di un genere nuovo (più pericolosa e più sfacciata di quella antica in quanto che più sublime era l'oggetto reso bersaglio dalle sue dispute sacrileghe) era la vera fonte della eresia. I Padri non si stancano di deplorare questo fatto (1); e quando il male crebbe a tale misura, che le dispute teologiche scesero nei trivi, nelle bettole e nel circo bizantino, e che lo stato stesso dell'impero ne fu scosso, anche la legge civile dovè proibire le dispute teologiche in pubblico (2).

***

Questa mania della disputa teologica, come già l'antica « sofistica », era segno e conseguenza del processo di dissoluzione della cultura antica. Dalla fine del quarto secolo in poi, fra gli amici e cultori del sapere si ode continuo il lamento sulla decadenza della filosofia. Il Crisostomo (3) deplora che i genitori non pensino più a procurare ai loro figli una soda istruzione filosofica, ritenuta come una perdita di tempo, inutile ed oziosa. Sinesio (4) constata che, in Atene, dell' antica filo-

(1) Greg. Naz., *Or. XXI, in laud. Athan*, xii: Fuit quondam tempus cum res nostrae florerent, ac praeclare se haberent, cum nimirum superflua haec et verborum tepore atque arte fucata tractandae theologiae ratio ad divinos caulos, ne aditum quidem haberet .... Verum posteaquam Sexti et Pyrrhones et contradicendi libidine incitata lingua velut gravis quidam ac malignus morbus in ecclesias nostras magno nostro malo irrepserunt, ... ad nihil aliud vacamus, quam ut novi aliquid dicamus vel audiamus.

Cfr. Or. XX, *De dogm. et constit. episc.* Or. XXXII, De moderatione in disputationibus (tradotta dal Sac. Dott. Al. Aureli, nella *Voce dei SS. Padri,* Vol. II, pag. 605, segg. (Milano, Vallardi). S. Zeno, *l. I, tract.,* VII *(De humilitate):* « nam mutato nomine et cultu, quasi promota sit somniis, illas scholares calumnias, Dei usque ad Ecclesiam transmiserunt, ut in ipsa quoque, si invenire cuiquam libeat, Deus illi non colendus sit sed quaerendus ».

(2) *Cod. Theod.,* XVI, tit., iv, *De his qui super religione contendunt*, 2.

(3) Chrysost., *Adv. oppugn. vitae monast.*, l. III, C. 9. « Ecquid inquies, philosophia et accuratiore institutione filiis nostris opus? Illud enim, illud omnino est quod omnia perdidit, quod res ita necessaria quae vitam contineat nostram, superflua et otiosa esse videautur ... Quid igitur, philosophabimurne omnes, et omnia quae ad saeculum spectant pessum ibunt? Non ita prorsus, virorum optime, non philosophia sed philosophiae inopia omnia perdidit et corrupit ».

(4) Synes. *Epist.,* 135: ... nihil enim iam Athenae splendidum habent praeter celeberrima locorum nomina. Ac velut ex hostia consumpta

sofia altro non si è conservato che i nomi dei celebri ritrovi dei filosofi, dell'Accademia, del Liceo, ecc.; la città, una volta celebre per la sapienza, non lo era più che per la produzione del miele. — Simili lamenti fanno il Nazianzeno (1) ed il pagano Eunapio (2); Enea di Gaza deplora lo stesso fatto per Atene, per Alessandria e per Antiochia (3): aggiunge che gli studenti non hanno più voglia di imparare, i professori non hanno più verun metodo proficuo: così, mentre il circo ed il teatro sono sempre affollati, le sale dei filosofi sono deserte.

Più amaro ancora è il giudizio di Agostino pur sì entusiasta della classica sapienza. Un certo Dioscoro di Cartagine, volendo partire per Roma, mandò ad Agostino alcuni quesiti filosofici, tratti dai libri di Cicerone, perchè glieli spiegasse, giacchè non voleva far brutta figura qualora ne venisse interpellato. Agostino gli rispose che, se era soltanto per questo, poteva stare tranquillo, chè niuno gliene avrebbe parlato, avendo egli stesso sperimentato che in Roma non si insegnavano più tali cose. Il fatto solo, che per avere qualche istruzione, Dioscoro doveva da Cartagine scrivere ad Ippona, ad un vescovo, come se i vescovi avessero il tempo di conservare quelle cose a memoria, gli poteva dimostrare la futilità del suo timore (4).

sola pellis superest animalis . . . Sic inde translata philosophia, restat ut oberrando Academiam ac Lyceum mireris . . . Athenae vero, quondam civitas fuit sapientum domicilium; nunc eam mellatores celebrant.

(1) Greg. Naz., *Orat.* 43, 20 in laudem Basilii.

(2) Eunapius, *Oribasius*.

(3) Aeneas Gaz., *Dial.*, P. G. t. 85, col. 875. Teofrasto deplora nell'esordio la decadenza della filosofia, specie in Egitto. Un altro degli interlocutori, dice: « Olim quidem vigebant hic (in Alessandria) praeclara illa humanitatis studia; verum iam periere prorsus et dissoluta sunt. Nam qui in discipulorum numero sunt, ii prorsus abhorrent a discendi studio: qui vero doctorum personas suscipiunt atque gerunt, ii docendi viam ac rationem prorsus omnem ignorant. Orchestra quidem et circus abundant hominum frequentia ac turbis: at philosophorum auditoria et musis sacrata loca sunt in vastam atque asperam solitudinem redacta ». Un terzo interlocutore risponde che per la medesima ragione egli dalla Siria ha voluto andare in Atene, cercando almeno se ivi trovasse qualcuno che gli potesse spiegare una questione molto ventilata dagli antichi e dai recenti (sull'anima). Teofrasto, il protagonista, gli risponde asserendo la stessa miseria intellettuale anche per Atene.

(4) Aug., *Ep.*, 118, 19: « Primum quia esse aliquos in illis terris, ubi imperitus minimeque acutus videri times, qui te de istis quaestionibus quidquam interrogent, omnino non video: quandoquidem hic, quo ad ea discenda venisti, et Romae expertus es quam negligenter habeantur; et in Africa usque adeo de his interrogatorem pateris neminem,

Peraltro, Agostino soddisfa, quanto può, la domanda del giovane, raccomandandogli lo studio dei filosofi, però dei greci, giacchè i latini contengono solo alcune particelle staccate della sapienza di quelli.

Lo stesso Agostino, mentre ancora a Milano si dibatteva in mezzo al dubbio religioso, compose dei libri contro gli Accademici. Al principio della sua lettera all'amico Ermogeniano, (colla quale gl'invia quell'opera, chiedendone il giudizio) l'autore dice, che in altri tempi non sarebbe stato tanto necessario di confutare l'errore degli Accademici, i quali disperavano della possibilità di poter mai giungere al vero, essendo allora ancor vivo l'ardore della ricerca. A suo tempo però, con la generale apatia ed incuria degli studi, se si dicesse che molti sapienti antichi avevano opinato che non si poteva arrivare a comprendere nulla, tutti avrebbero lasciato subito ogni occupazione intellettuale. Appunto per questo era necessario di insistere sulla possibilità di arrivare alla cognizione del vero (1).

Peraltro i Padri e Dottori della Chiesa, come non poterono impedire il crollo dell'antico Impero, così non riuscirono a salvare tutta la vita intellettuale dell'antica civiltà. Questa, come quello, era fatalmente destinata a seguire la sorte di tutte le cose umane. Almeno avevano fatto in tempo di farne tesoro per la difesa ed illustrazione della fede; e così, con questo intimo legame che strinsero fra la dottrina della Chiesa e le speculazioni della scienza ellenica, molto più efficacemente contribuirono a conservare ai posteri con il meglio della greca sapienza, i germi

ut nec teipsum qui patiatur inveniat; eaque inopia episcopis (Agostino e Alipio) exponenda eo mittere cogaris: quasi vero episcopi . . . ea sibi in memoria durare paterentur . . . cum in ipsa etiam scholari levitate et rhetoricis cathedris ita obmutuisse atque obtorpuisse videantur, ut a Carthagine Hipponem, quo esponi possint, mittenda escis timentur: ubi tam insolita atque omnino peregrina sunt, ut, si vellem respondendi cura inspicere aliquid . . . codicem prorsus invenire non possem ».

(1) Aug., *Ep.*, 1 ad Hermogenianum: « Hoc autem saeculo cum iam nullos videamus philosophos, nisi forte amiculo corporis, quos quidem haud censuerim dignos tam venerabili nomine, reducendi mihi videntur homines (. . . .) in spem reperiendae veritatis; ne id quod eradicandis altissimis erroribus pro tempore accomodatum fuit, iam incipiat inserendae scientiae impedimento esse. 2. Tanta enim tunc variarum sectarum studia flagrabant, ut nihil metuendum esset nisi falsi approbatio . . . . Tanta porro nunc fuga laboris et incuria bonarum artium, ut simul atque sonuerit, acutissimis philosophis esse visum nihil posse comprehendi, dimittant mentes et in alternum obducant »

della verità e le correnti fecondatrici del pensiero antico, che non con la custodia materiale di tutte le opere filosofiche. Di fatti se la filosofia non avesse avuto un sicuro rifugio sotto il manto della dottrina ecclesiastica, quelle opere sarebbero ineluttabilmente rimaste vittime del fuoco o dei topi e dei tarli.

In seno alla Chiesa si conservò vivo il desiderio scientifico della ricerca del vero, della speculazione metodica. Così ogni volta che le circostanze generali d'un'epoca favorivano l'incremento della cultura intellettuale, questo prezioso deposito gelosamente custodito dalla Chiesa, poteva rifiorire e spargere nuovi semi per le generazioni future.

È vero che non erano ancora ammutolite le voci di quei meticolosi (1), i quali diffidarono troppo della filosofia e del suo influsso profano sulla fede. Udimmo or ora il Nazianzeno biasimare questi avversari del sapere e della cultura profana. Che tale fosse una opinione privata di pochi e non l'espressione del sentimento generale dei cristiani, risulta da tutto quello che fino adesso abbiamo citato.

D'altronde, le aberrazioni della sapienza pagana non sfuggirono all'occhio dei Dottori cristiani. E perciò incontriamo anche delle pagine tutt'altro che lusinghiere per la filosofia ed in genere per la cultura ellenica. Tutto il secondo libro della *Teofania* di Eusebio (2) è una requisitoria contro la cultura greca nelle sue manifestazioni immorali. L'autore, venendo a parlare delle scuole, dice che in esse i giovani « invece delle dottrine giuste e proficue e dell'insegnamento casto e pio, apprendevano delle ciance sacrileghe dei loro poeti, racconti e miti vergognosi su tutte le possibili divinità maschili e femminili ».

Il medesimo, per giustificare i cristiani, i quali, nelle loro credenze religiose avevano abbandonato le dottrine dei filosofi greci per seguire quelle degli ebrei, cita passi di Porfirio, fra i quali uno della lettera al sacerdote Nectanebo, ove si dice che i greci hanno scritto intorno agli dei ed agli spiriti basandosi quasi unicamente su congetture; e da ciò Eusebio conclude che hanno fatto bene i cristiani a non seguirli, non potendo sperare da essi alcunchè di certo (3).

(1) Cfr. Vol. I, pag. 296, 303.

(2) EUSEBII, *Theophania* (vedi la traduz. tedesca dal siriaco di CRESSMANN, in « *Die griechischen christlichen Schriftsteller* »).

(3) EUS. *Praepar.*, l. XIV, c. 10. P. G., vol. 21, pag. 1219, parole di Porfirio : « . . . de quibus (de diis, daemonibus, etc.) a graecis quoque

San Pier Crisologo (1) applica al popolo pagano la parabola del figliuolo prodigo. I pagani, con tutte le loro scuole e sètte filosofiche contendenti fra di loro, avevano dissipato il patrimonio del Padre Iddio. Così furono ridotti alla mendicità ed alla fame della conoscenza di Dio, che la loro filosofia non poteva saziare. Come il figliuol prodigo dovè finalmente ridursi a pascere i porci, così anche il paganesimo finì nell'epicureismo, per estinguere nella voluttà la sua disperazione. Ma questa disperazione divenne, per reazione, occasione di salute.

Il Papa san Damaso ha parole di biasimo e di disprezzo nella sua lettera ad Acholio vescovo di Tessalonica, a proposito della consacrazione a vescovo di Costantinopoli del filosofo cinico Massimo, fatta clandestinamente, per spodestare il legittimo vescovo Gregorio Nazianzeno. Quelle parole (quando cioè dice che il manto filosofico non conviene alla condotta cristiana; che la filosofia secolare è nemica della fede; che chi porta il manto filosofico, abito da idoli, non merita il nome cristiano), si debbono evidentemente intendere nella loro applicazione al caso concreto che riflettono (2).

philosophis permulta dicta sunt; verum eiusmodi, quae partem sane maximam fidei faciendae principia non aliunde quam ex sola coniectura ducerent ». « Quis ergo deinceps nobis iure succenseat, quod aberrantes Graecos reliquerimus, ut Hebraeos a quibus comprehendam esse veritatem ipso deorum testimonio constiterit, sequeremur? Nam quid tandem a philosophis doctum iri nos exspectemus? Aut quod ab iis deinde opem utilitatemque speremus, si quae ab iis dicuntur, partem ea maximam fidei facendae principia non aliunde, quam ex coniecturarum quadam probabilitate ducant? ».

(1) S. Petr. Crysol. *Serm.* V: Hinc est quod luxuriosus (pop. gentilis) per desiderium saecularis eloquentiae, per scholarum lupanaria, per trivia sectarum dissiparit Dei Patris dementi disputatione substantiam. Et cum consumpsisset coniecturis quidquid erat sermonis, scientiae, rationis, iudicii, egestatem summam, famem magnam cognoscendae veritatis miserrimus sustinebat: quia philosophiae quaerendae divinitatis indixit laborem: veritatis inveniendae fructum contulit nullum. — Hoc norunt Epicurei, qui cum Platonicos et Aristotelicos percurrerent scholas nullamque illic aut divinitatis aut scientiae invenirent disciplinam, Epicuro se tradunt ultimo dissipationis et voluptatis auctori . . . Diabolus quidem volebat per famem scientiae per voluptatum difficultatem gentilem reddere avidiorem ad illicita perquirenda, ad perpetranda delicta: sed Deus pater ideo permisit esurire gentilem, ut erroris occasio salutis fieret argumentum.

(2) Damasi *Ep.*, V, P. L., vol. 13, col. 365. Ad Acholium.

Decursis litteris dilectionis vestrae, fratres charissimi, satis sum contristatus, eo tempore, quo Deo praestante haeretici iverant abiecti (*),

Una tale deficienza della filosofia pagana riguardo ai problemi più alti e più importanti dell'intelletto umano, è fatta risaltare anche da Agostino, là ove racconta il lavoro di comparazione tra la filosofia e le dottrine della sètta dei manichei, fatta da lui prima della sua conversione (1).

Quei sapienti predicevano le eclissi solari gran tempo prima che avvenissero, e non vedevano il sole indefettibile, sempre e in ogni luogo presente. Del resto, Agostino nota giustamente, che la scienza profana è utile sì, ma non necessaria per i singoli; essendo meglio l'esser proprietario di un albero, che saperne l'altezza e il numero dei rami. Basta conoscere Dio (2).

nescio quos ex Aegypto in postulatione contra regulam ecclesiasticae disciplinae, alienum a nostra professione in Costantinopolitana civitate cynicum ad sacerdotium vocare voluisse . . . Non legerant Apostolum scribentem: Vir autem si comam nutriat, ignominia est illi (I, Cor. xi, 14). Nesciebant philosophorum habitum non convenire incessui christiano. Non audierant moventem Apostolum, ne per philosophiam et inanem seductionem, quam diu crediderant, spoliarentur sanae fidei indumento . . . sed quid aliud facere debuit improbitas hominum levissimorum, quam ut expulsi Ecclesia, intra parietes alienos (**) ambientem, quantum intelligi datur, inquietum hominem ordinarent . . . Nescit sinceritas vestra, quod in saecularibus bellis ibi maior cura militum excubat, ubi hostis insistit? Si ergo nobis episcopalibus armis semper est resistendum, debemus sollicite agere, ne quod Deus prohibeat, gregem Christi lupis rapacibus relinquamus, Philosophia sapientiae saecularis amica, est inimica fidei, venenum quoddam spei bellum gravissimum charitatis . . . Sed fortasse dicturi sunt aliqui: Christianus erat. Huic homini, qui in habitu idoli incedit [perchè vestito come gli Dei nelle statue] numaquam adscribendum nomen est christiani ». Sul fatto cfr. Greg. Naz., *Carmen de vita . . .*; Theodoret, *H. E.* V, viii. S. Damaso colle parole da noi segnate con (*) allude alla legge di Graziano e Teodosio che dichiara infami gli eretici (De fide cath.: Cunctos populos). Per (**) cfr. il Nazianzeno (choraulae sordida domus).

Infine è a notarsi che anche nell'elezione irregolare del cinico intrigante, era implicato un patriarca alessandrino: Pietro, allora esule a Costantinopoli.

(1) Aug., *Conf.*, V, 3: — Et quoniam multa philosophorum legeram memoriaeque mandata retinebam, ex eis quaedam comparabam illis manichaeorum longis fabulis, et mihi probabiliora isto videbantur, quae dixerunt illi, qui tantum potuerunt valere, ut possent aestimare saeculum, quamquam eius dominum minime invenerint . . . Mente sua enim quaerunt ista et ingenio, quot tu dedisti eis, et multa invenerunt et praenuntiaverunt ante multos annos defectus luminarium solis . . .

(2) *Ibidem*, 4.: per impiam superbiam recedentes et deficientes a lumine tuo tanto ante solis defectum futurum praevident et in praesentia suum non vident; non enim religiose quaerunt, unde habeant ingenium, quo ista quaerunt, et invenientes quia tu fecisti eos, non ipsi se dant

Il medesimo è pure d'avviso, che i tanto rinomati filosofi dell'antichità, se veramente furono tali quali ci sono descritti, se tornassero in vita e vedessero la folla che affluisce alle chiese, si farebbero cristiani, dicendo che essi non ebbero il coraggio di insegnare le dottrine cristiane ai popoli, preferendo di accomodarsi alle consuetudini della folla (1).

B. Le altre discipline

Abbiamo fin qui parlato solo della filosofia, la quale era la scienza per eccellenza e quella che più direttamente, per la sua stessa natura, interessava le menti cristiane.

Riguardo alle altre scienze, coloro che avevano avuto una regolare istruzione scolastica, naturalmente avevano imparato anche le altre comprese fra le discipline encicliche, l'aritmetica, la geometria, l'astronomia e la musica (2).

Agostino ci fa sapere con quanto diletto si desse allo studio delle matematiche e poi dell'astronomia (3). Del suo trattato *De Musica* diremo altrove. Il già menzionato Claudiano, se-

tibi . . . Et multa vera de creatura dicunt ei veritatem, creaturae artificem non pie quaerunt et ideo non inveniunt, aut si inveniunt cognoscentes Deum, non sicut Deum honorant aut gratios agunt.

(1) Aug., *De vera relig.*, iv, n. 6. Illi enim si reviviscerent, quorum isti nominibus gloriantur et invenirent refertas ecclesias templaque deserta et a cupiditate bonorum temporalium et fluentium ad spem vitae aeternae et bona spiritualia et intelligibilia vocari et currere humanum genus, dicerent fortasse (si tales essent quales fuisse memorantur): Haec sunt quae nos persuadere populis non ausi sumus et eorum potius consuetudini cessimus, quam illos in nostram fidem voluntatemque traduximus. — n. 7. Itaque si hanc vitam illi viri nobiscum rursum agere potuissent, viderent profecto cuias auctoritate facilius consuleretur hominibus et paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent, sicut plerique recentiorum nostrorumque temporum Platonici fecerunt, aut si hoc non faterentur neque facerent, in superbia et invidia remanentes, nescio utrum possent ad ea ipsa, quae appetenda et desideranda esse dixerant, cum istis sordibus viscoque revolare. Nam tertio vitio curiositatis in percuntandis daemonibus, quo isti maxime, cum quibus nunc agitur, pagani a christiana salute revocantur, quia nimis puerile est, nescio utrum tales illi praepedirentur viri.

(2) Basilio, oltre queste scienze, studiò ancora la medicina, per giovarsene nelle frequenti sue infermità. Greg. Naz., Or. XLIII, In laudem Basilii, xxiii.

(3) Aug., *Conf.*, IV, xvi.

condo l'epitaffio postogli, dev'esser stato un vero *polyhistor* (1). — L'astronomia era d' una grandissima importanza per la vita ecclesiastica, servendo ad ordinare il ciclo pasquale. Eppure, di questa epoca non si ha notizia d'un cristiano che si distinguesse in tale scienza. Precisamente in simili scienze esatte si mostrava più ancora la decadenza della vita intellettuale. Si poteva esser contenti, se si conservavano le cognizioni scoperte dagli antichi.

Del resto, non era un còmpito della Chiesa nè, quindi, dei suoi vescovi e preti di pensare al progredire di queste scienze.

Riguardo alla storia naturale, alcuni Padri mostrano una grande cognizione della medesima, quale si poteva attingere dalle opere di Aristotele, Teofrasto, Dioscoride, Plinio, ecc. Specialmente i commentarii sull'*Exaemeron* davano occasione di fare sfoggio di simili cognizioni (Basilio, Ambrogio, Eustazio).

Il preteso conflitto odierno tra Scienza e Fede non era, in quella epoca, certamente così acuto come è oggi. Peraltro era inevitabile che pagani e cristiani si accorgessero della contraddizione esistente tra certe espressioni della Scrittura intorno a fenomeni e fatti naturali, e le relative dottrine della scienza d'allora, p. es. la sfericità della terra. Su tali argomenti non di rado si accendevano dispute fra pagani e cristiani; e qualche volta questi ultimi erano più versati nella lettura materiale della Scrittura che nelle scienze. I più cauti tra gli interpreti della Scrittura, a questo proposito, avvertono che alla Bibbia bisogna credere, senza cercare con troppa curiosità come siano le cose (2).

(1) Triplex bibliotheca quo magistro
Romana, Attica, Christiana fulsit
Quam totam monachus virente in alvo
Secreta bibit institutione
Orator, dialecticus, poeta
Tractator, geometra musicusque,
Doctus solvere vincla quaestionum
Et verbis gladio secare sectas
Si quae catholicam fidem lacessunt;
Psalmorum hic modulator et phonascus
Ante altaria fratre gratulante
Instructos docuit sonare classes.
(SIDON APOLL., l. IV epist. XI, Petreio).

(2) AUGUST, *Conf.*, V, vi.

I manichei avevano spesso simili dispute, chè nella loro dottrina l'astronomia, o meglio l'astrologia, occupava una gran parte. Agostino, manicheo, ma insieme istruito nell' astronomia, ebbe gravi dubbi contro quella credenza appunto per le di lui cognizioni personali; e indarno ne cercava la soluzione dai capi della sètta, come dal famoso loro vescovo Fausto. Costui non gli potè offrire che chiacchiere e sofismi (1). Per questa sua esperienza personale, Agostino era molto cauto nel dichiarare contrarie alla fede certe dottrine naturali, che mostravansi non conformi al senso letterale e materiale di qualche passo della Bibbia, quantunque compatisse quei fedeli di semplice fede che credevano come tante verità rivelate a tutti i detti della Bibbia nelle cose naturali, presi nel senso letterale (2).

***

Unanime era la guerra che i Padri e Dottori della Chiesa mossero a quella pseudo-scienza che era l'astrologia. Quei che professavano tale lucroso inganno, allora comunemente dicevansi *matematici* (3).

Lo stesso Agostino, essendo ancora manicheo, credeva a simile arte di conoscere il futuro dalle stelle, specialmente il destino d'un uomo dalla posizione degli astri al momento della sua nascita. In questa aberrazione egli erasi confermato, allorchè vinse un concorso per un carme teatrale, vittoria predettagli da un astrologo. A guarirlo da tanta superstizione non valsero nè le parole del proconsole, che gli conferì la corona, nè le beffe dell'amico Nebridio; — soltanto a Milano la depose (4).

Isidoro di Pelusio in molte sue lettere combatte lo stesso errore; Cirillo di Gerusalemme spesso ed insistentemente mette in guardia i suoi uditori contro il medesimo; così Metodio, così Alessandro di Licopoli ed altri (5).

(1) Aug., *Conf.*, V, vi.

(2) *Ibidem*, v.

(3) Aug, *De divers. quaest. octog. tribus*, *q.* 65: « 1. Non eos appellarunt Mathematicos veteres, qui nunc appellantur; sed illos qui temporum numeros motu coeli ac siderum pervestigaverunt . . . 2. . . . nunc . . . appellantur Mathematici volentes actus nostros corporibus coelestibus subdere . . . ».

(4) Aug., *Conf.*, IV, iii, VII, vi.

(5) Isidor. Pel., *Epist.*, l. III, 26, 135, 154, ecc. Cyrill Hicrosol. *Cat.*, II, 15; IV, 18; Method Olymp., *Convivium*, Or. VIII, c. 14-16; Alex. Lycopol, *De placitis manichaeorum*, c. 13 (P. G. v. 18, col. 430).

Anche le leggi si occupavano dell'astrologia, come di altre pratiche superstiziose, quali la magia, l'aruspicina, ecc. Per una doppia ragione lo Stato, già cristiano, dovè combattere queste superstizioni. Dapprima, perchè in esse precisamente consisteva la maggior forza rimasta al paganesimo superstite; poi, perchè spessissimo tali superstizioni servivano a scopi criminosi ed a complotti politici. Nel 357 parecchie leggi di Costanzo e Giuliano vietano di consultare un *aruspice*, *matematico* od *ariolo*, perchè molti lo fanno per attentare alla vita di qualche loro nemico; pena la morte (1).

Uno dei primi atti di Valentiniano I, nel 364, è di proibire la magia ed i sacrifici notturni (2).

Nel 371 è espressamente permessa la aruspicina, la quale essendo un atto riconosciuto del culto pagano ufficiale e quindi permesso secondo la legge di tolleranza data dal medesimo imperatore al principio del suo impero, non aveva nulla di comune con gli altri cosi suddetti malefizi; solamente non si doveva esercitare per uno scopo illecito (3).

Nel 389 si decreta che chiunque abbia risaputo qualcuno essersi macchiato del delitto del malefizio, è obbligato di denun-

(1) *Cod. Theodos*, l. IX, tit. XVI, 4 (Constantius et Julianus). Nemo haruspicem consulat aut mathematicum nemo hariolum. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, quicumque iussis obsequium denegaverit (A. 357).

5. Multi magicis artibus ausi elementa turbare, vitas insontium labefactare non dubitant, et manibus accitis audent ventilare, ut quisque suos conficiat malis artibus inimicos. Hos, quoniam naturae peregrini sunt, feralis pestis absumat (A. 357).

6. Si stabiliscono pene contro quelli della *corte* imperiale che si dessero a tali pratiche.

(2) *Cod. Theodos.*, l. IX, tit. XVII.

7. Ne quis deinceps nocturnis temporibus aut nefarias preces aut magicos apparatus aut sacrificia funesta celebrare conetur. Detectum atque convictum competenti animadversione mactari perenni auctoritate censemus.

(3) *Ibidem*, 9. Haruspicinam ergo nullum cum maleficiorum causis habere consortium iudico, neque ipsam aut aliquam praeterea concessam a maioribus religionem genus esse arbitror criminis.

Testes sunt leges a me in exordio imperii mei datae, quibus unicuique, quod animo inebibisset, colendi libera facultas tributa est. Nec haruspicinam reprehendimus, sed nocenter exerceri vetamus.

ziarlo come nemico dal bene pubblico (1). Una legge del 409 relega da Roma e da tutte le altre città quei *matematici* che non consegnassero ai vescovi i loro libri perchè si bruciassero (2).

***

La istoriografia ebbe dal cristianesimo un grande impulso. Colla persona di Cristo, centro della storia umana, gli eventi della vita dell'umanità assunsero un valore nuovo, risultante dal loro rapporto con l'opera della salvezza operata da Cristo. L'universalità del cristianesimo, che non ammette la distinzione « fra greco e barbaro », aprì un nuovo campo alla storiografia, la quale doveva considerare tutti i popoli come fratelli fra loro ed interessarsi della storia di ciascuno. La *Cronaca* di Eusebio è un saggio di una storia universale del genere umano.

Finalmente il cristianesimo, religione positiva rivelata, di per sè era portata alla storia, dovendo sempre invigilare e mantenere se stessa conforme alla sua origine storica.

Gli storici cristiani, come era naturale, si occuparono di preferenza della storia della Chiesa. — La storia di Eusebio, giudicata secondo lo stato della cultura di quel tempo, è opera assai meritevole per la coscienziosità della documentazione. La storia generale del prete spagnuolo Orosio è opera apologetica, intesa a dimostrare che le calamità allora imperversanti nell'impero romano, non erano cosa nuova, ma che anche in altri tempi simili cose accaddero. Questa tendenza non nuoce però alla sua fedeltà storica; e non di rado la sua opera serve per colmare qualche lacuna nella storia antica. A scriverla fu indotto da sant'Agostino, il quale nel *De civitate Dei* fece il primo tentativo d'una *filosofia della storia*, considerandola dal punto di vista della lotta esistente tra il bene e il male, tra le due città, la città terrena e la città di Dio, concetto profondo, adottato per tutto il medio-evo come base della « Weltanschauung ».

(1) *Ibidem*, 12: Mathematicos, nisi parati sint, codicibus erroris proprii sub oculis episcoporum incendio concrematis catholicae religionis cultui fidem tradere, nunquam ad errorem praeteritum redituri, non solum urbe Roma, sed etiam omnibus civitatibus pelli decernimus. Quod si hoc non fecerint . . . deportationis poenam excipiant.

(2) *Cod. Theodos.* l. IX, tit. XVI: 11. Quicumque maleficiorum labe pollutum audierit, deprehenderit, occupaverit, illico ad publicum protrahat, et iudiciorum oculis communis hostem salutis ostendat . . .

Il medesimo Agostino, trattando nel *De doctrina christiana*, del modo di dedicarsi allo studio della Santa Scrittura, dà un posto importante anche alla storia, come ausilio dell'interpretazione (1).

Il secondo libro della citata opera, specialmente dal capo 9 al 43, è una vera *reductio artium ad theologiam*. Tutte le scienze sono esaminate dal punto di vista della loro utilità per l'intelligenza della Sacra Scrittura e della dottrina cristiana.

2. *Lettere*.

A. Cultura letteraria

La cultura intellettuale del mondo antico, e quindi anche del secolo IV e V, era in primo luogo una cultura letteraria. Il parlare e scrivere bene *(ornate et copiose)* era il precipuo scopo della istruzione d'allora. Moltissimi erano contenti di questa istruzione sola; altri al più cercavano di darsi una certa infarinatura nell'arte della dialettica e della logica.

Abbiamo visto nel primo volume come, prescindendo da una piccola minoranza di timidi o poco intelligenti cristiani, gli spiriti più eletti fra i fedeli, anche nel periodo delle persecuzioni, non solo avevano in gran pregio la cultura letteraria, specialmente l'eloquenza, ma ne riconobbero l'importanza tanto per la vita interna delle Chiese, quanto per la apologia del cristianesimo contro i pagani presso i quali la più grande dottrina sarebbe stata inefficace a persuaderli della verità, qualora non si fosse raccomandata con una eletta forma letteraria.

Nel presente periodo vedremo come quella valutazione della bellezza stilistica, anzichè scemare, crebbe, e che gran numero di scrittori cristiani, chi più chi meno, riuscissero a creare opere di grande valore letterario, almeno relativamente all'epoca, qualcuno anche assolutamente.

A ciò contribuì, certamente, la generale ascensione della cultura, verificatasi nel secolo IV. Ma precisamente questa miglioria è dovuta, almeno in parte, al cristianesimo. I varii competitori di Costantino (specie Galerio, Massimino, Massimiano e Licinio) ci vengono rappresentati da Aurelio Vittore

(1) Aug., *De doctrina christiana,* II, xxviii. Cfr. anche *De vera religione,* II, c. 39, n. 58, ove alla storia è attribuita una speciale importanza.

come non solo privi di ogni cultura, ma anche nemici delle lettere; laddove Costantino era mecenate dei letterati (1); anzi aspirava egli stesso alla fama di oratore, spesso recitando discorsi dinanzi alla sua corte (2).

Il cristianesimo divenne creatore delle letterature nazionali dei Siri, degli Armeni e dei Copti. Perfino presso i Goti la traduzione della Bibbia in quella lingua, costituiva un inizio di letteratura, la quale, però, per varie cause esterne non potè prendere uno sviluppo maggiore, di modo che pochi furono i monumenti letterari gotici: di questi stessi, oltre la monca versione della Bibbia, frammenti di omelie o commentarii *(skeireins)* e qualche altro frammento minuscolo, non si è conservato altro.

Naturalmente, le due lingue, in cui maggiormente si doveva documentare il valore letterario ed estetico dei cristiani, erano la latina e la greca. In esse la formazione scolastica era quella normale presso i pedagoghi e maestri pubblici dei tempi passati.

Riguardo alle scuole pubbliche, i cristiani le frequentavano ordinariamente insieme coi pagani, nè potevano ancor far distinzione tra maestri pagani e cristiani. Che vi fossero maestri cristiani è cosa certa, sin dai tempi della persecuzione (Arnobio, Lattanzio). Il padre di S. Basilio era retore; nella stessa Atene il medesimo ebbe tra i suoi maestri un cristiano, Proeresio. Questi, come pure il retore romano Mario Vittorino, convertitosi al cristianesimo nella vecchiaia, dopochè già da gran tempo era persuaso della verità cristiana, fu uno dei colpiti dalla legge di Giuliano che vietava ai cristiani d'insegnare le lettere classiche (3). Vittorino, inoltre, era anche autore di parecchi trattati teologici. Agostino, quando insegnò rettorica, non era ancora battezzato, e di più era manicheo. Cristiani erano pure Ausonio e Pacato. Nel secolo IV, man mano, anche le scuole si cristianizzarono.

L'istruzione letteraria era, del resto, ancora il privilegio delle classi agiate. In ogni modo da quello che si legge sull'alta frequenza delle scuole, nonchè dal fatto che anche piccole città come Madaura e Tagaste in Africa avevano scuole

(1) Aurel. Vict., *Epit.*, c. 41. Cfr. Lact., *De mort. persec.*, 22.

(2) Euseb., *Vita Const.*, IV, c. 55.

(3) Eunapius (*Vitae soph. Prohaeres.*) lo ritiene pagano, Girolamo nella Cronaca lo dice cristiano. Per Vittorino cfr. Aug., *Conf.*, VIII, ii.

con maestri di grido, dimostra che l'istruzione era ancora molto diffusa ed anche nelle famiglie povere l'uno o l'altro dei figli solevasi destinare agli studi (1). — Il Crisostomo esorta i fedeli a far impartire ai figli dei loro schiavi la medesima istruzione che ricevevano i loro figli propri (2).

Nell'aristocrazia cristiana anche le donne ebbero la medesima istruzione come era stato in uso per lo innanzi. Ciò risulta ad evidenza dall'epistolario di san Girolamo nonchè dalle vite di alcune Sante, che sin dalla più tenera età ebbero imparato il greco ed il latino, così santa Melania (3). Santa Paola, durante il suo viaggio in Terra Santa, nelle sue conversazioni coi vescovi dei luoghi per dove passava, ne raccolse l'ammirazione non solo per la conoscenza delle Sacre Lettere, ma anche per la eleganza del suo greco. Girolamo, nella celebre sua epistola a Leta, altra matrona romana, dando consigli sulla educazione della di lei figliuola, le raccomanda di cercare un maestro commendevole per età, per specchiata vita e per erudizione. Al pari di Quintiliano (4) vuole che l'istruzione letteraria cominci col greco (5). Anche san Fulgenzio durante l'occupazione vandalica in Africa ebbe questo sistema d'educazione (6). E si noti che tale cura per l'istruzione letteraria si trova in ambienti tutti preoccupati della vita di pietà e di ritiratezza dalle pompe del mondo.

La base naturale e storica dell'insegnamento letterario era ancora e rimase pel medio evo fino ai giorni nostri la letteratura classica, cioè pagana. Abbiamo visto, che lo stesso

(1) S. Basilio (*Hom.* V, 4), descrivendo la disperazione del contadino costretto dalla miseria a vendere i figliuoli, e ripensando tutto ciò che glieli rendevano cari, gli fa dire fra altro: « quest'altro sarebbe pur sì destro ad apprendere le lettere ».

(2) Chrysost., *In Epist. ad Cor.*, xv, *Hom.*, XL, citato sopra.

(3) *Vita Melaniae* (ediz. Rampolla): « Latinum vero graecumque sermonem ita apprime noverat, ut cum unius linguae legeret lectionem diceres quia aliam non nosceret ».

Una simile lode aveva tributato Gerolamo a Blesilla. Ep. 39 ad Paulam: « Si graece loquentem audisses, latine eam nescire putares; si in romanum sonum lingua se verteret, nihil omnino peregrini sermo redoleret.

(4) Quintil, *Institut.*, I, 1, 12.

(5) Hieron, *Ep.*, 107 ad Laetam., iv: Magister probae aetatis et vitae eruditionisque est eligendus. — 9. Discat graecorum versuum numerum, sequatur statim latina eruditio.

(6) *S. Fulgentii Ep. Rusp. Vita,* i.

Tertulliano non ha avuto che ridire sullo studio dei classici, solamente disapprovando che un cristiano insegnasse lettere, allora più che non appresso, inquinate dalla immoralità pagana.

La necessità di questo studio è riconosciuta e proclamata altamente dai più cospicui Padri del nostro periodo. Già tutti avevano avuto una istruzione finissima sotto i maestri più in voga allora. Basilio a Costantinopoli e il Crisostomo in Antiochia furono discepoli di Libanio. Gregorio Nazianzeno e Basilio in Atene sedevano ai piedi d'Imerio. Anzi, tutti e tre prima di passare allo stato ecclesiastico, insegnarono per alcun tempo rettorica nella propria patria. Il fratello di Basilio, Gregorio Nisseno, rinunziò persino alla milizia clericale, essendo già ordinato lettore, per darsi all' insegnamento; per il che fu, come già accennammo, aspramente rampognato da Gregorio Nazianzeno (1). Il Nazianzeno, nell'elogio funebre di S. Basilio, ricorda con una certa faceta compiacenza gli usi goliardici della studentesca ateniese (2).

Anche i Padri latini, quasi tutti, erano stati formati alle scuole di Roma, Cartagine, Aquileia o in quelle di Gallia, le più rinomate dell'epoca. Agostino era stato per molti anni, prima nella nativa Tagaste, poi in Cartagine; di poi, tediato delle chiassate continue della scolaresca, si portò in Roma, ove gli scolari erano bensì più quieti ma meno pronti nel pagamento dello stipendio; finalmente, per concorso e su raccomandazione di Simmaco, ottenne una cattedra pubblica in Milano (3).

Vi erano sempre alcuni che disapprovavano la letteratura degli autori pagani, come ve ne furono nel periodo precedente, quando la Didascalia (4) raccomandava di non toccare affatto i libri pagani; al cristiano dover bastare la parola di Dio che vale ad appagare tutti i gusti, contenendo libri storici, sofistici (profeti) e poesie.

Fa meraviglia di trovare fra le lettere di Isidoro Pelusiota, uomo tanto erudito nelle bellezze del classicismo, una in cui

(1) Greg. Naz., *Epist.*, 11.

(2) Greg. Naz., *Or.* 43, 15-19.

(3) Aug., *Confess.*, IV, 7; V, 813.

(4) *Didascalia*, vi (ad Funck, p. 12). Gentiles autem libros penitus ne tetigeris. 2. Quid. enim tibi est cum alienis verbis vel legibus . . . . 3. Nam quid tibi deest in verbis Dei, ut ad illas gentiles fabulas pergas? 4. Si vis historias . . . habes Regnorum; si autem sophistica atque poetica, habes Prophetas . . . 5. Si vero canticorum desideras, habes Psalmos, etc.

rimprovera ad un monaco la lettura degli storici e poeti pagani (1). Però dobbiamo notare che si tratta di un monaco, il quale non aveva più bisogno di formazione letteraria ma doveva badare solo alla propria santificazione secondo l'ideale monastico di allora. — Sotto il medesimo aspetto dobbiamo considerare il rimprovero mosso da Gregorio Nazianzeno (2) a Gregorio, fratello di Basilio, poscia vescovo di Nissa, il quale, essendo già ordinato lettore, aveva abbandonato (come or ora dicemmo) quell'ufficio ecclesiastico per insegnare rettorica, il quale atto aveva prodotto non poco scandalo fra i cristiani.

Il medesimo, già vecchio e vescovo, era stato richiesto da certo Adamanzio dell'invio di libri trattanti di rettorica. Gregorio (3) gli fa osservare che avrebbe fatto meglio a chiedere le Sacre Scritture, chè era ora di finirla coi giuochi e balbettamenti puerili per darsi alla vera erudizione. Ciò nondimeno, Gregorio gli manda tutti quei libri rettorici che non erano ancora rimasti preda dei topi e delle tignuole. Anche qui non si scorge un biasimo per la erudizione letteraria, ma solo un energico ammonimento ad una più seria applicazione alle cose della religione.

Gregorio Nisseno polemizzando contro Eunomio, fra le altre mende che gli rinfaccia, mette minutamente gli artifizi rettorici e sofistici (4).

*
* *

La questione morale della lettura dei poeti pagani fu ampiamente esaminata dal grande Basilio in una orazione rimasta celebre (5). In essa egli dimostra come non solo

(1) Isid. Pelus, *Ep.*, l. I, ep., 63 Thalelaeo Monacho: Qui te comicis salibus non perstringat? . . . qui cum in philosophiae discipulorum Domini tranquillitate sedeas, gentilium historicorum et poetarum tumultum atque aestum tecum habeas? . . . Quamobrem ipsam quoque foeditatis et obscenitatis lectionem fuge (. . .) alioqui vehementiore cum impetu spiritus improbus revertatur, ac deteriorem et perniciosorem tibi priore ignorantia aut negligentia cladem inferat.

(2) Greg. Naz., *Ep.*, 11.

(3) Idem., *Ep.*, 235.

(4) Méridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse* (Rennes, 1906), p. 69 segg.

(5) Basil., *Sermo de legendis libris gentilium*: « 2 . . . quidquid in eis [scrittori pagani] utile fuerit carpentes, cognoscatis quid etiam con-

per la loro forma, bensì anche per il loro contenuto, presupposta una saggia selezione, i libri dei pagani possono riuscire di grandissima utilità per la gioventù. È vero che la Sacra Scrittura è il mezzo e la via sicura al conseguimento del fine supremo dell'uomo, — ma l'età giovanile non è capace di comprenderne il senso ascoso. Ad essa perciò bisogna dare intanto questi altri libri, in cui le verità divine hanno un certo riflesso, ed in cui la mente giovanile si può esercitare a somiglianza dei soldati. Secondo Basilio la letteratura pagana è una palestra di preparazione allo studio della Sacra Scrittura: se anche spesso gli autori pagani contraddicono alle dottrine divine, è sempre utile conoscere queste differenze. Insomma, il cristiano deve fare come l'ape industre che dai varii fiori non raccoglie che il miele.

In pratica, questa fu sempre la via seguita dalla Chiesa e in genere dai cristiani.

temni oporteat . . . Nos, adolescentes, humanam hanc vitam nihil omnino esse arbitramur . . . sed ope procedimus longius et ad alteram vitam comparandam facimus omnia . . . Ad hanc autem deducunt omnes sermones sacri . . Sed dum per aetatem non licet intelligentiae eorum altitudinem audire et assequi, interim in aliis scriptis non omnino diversis quasi in umbris quibusdam et speculis in antecessum animi intuitu exercemur, eos qui in militari disciplina exercentur, imitati . . . Et certe putandum est, certamen certaminum omnium maximum nobis propositum esse, pro quo agenda nobis sunt omnia et laborandum pro viribus ut ad id praeparemur, atque poetis et historicis et rhetoribus et hominibus omnibus utendum, unde utilitas aliqua ad animam curandam accessura sit . . nos quoque, si indelebilis in nobis honesti gloria omni tempore permansura est, his externis ante initiati, deinde sacras et arcanas doctrinas ediscemus. Quod si mutua quaedam convenentia intersit inter doctrinas, earum nobis cognitio valde utilis fuerit; sin minus certe earum inter se collatarum discrimen internasse, ad potiorem firmandam non parum contulerit . . .

[Esempio di Mosè e Daniele] Consequens est ut iam dicamus quomodo ipsarum participes fieri vos oporteat. Primum quidem . . . ubi facta aut dicta virorum bonorum vobis narraverint, eos et diligere et imitari operae pretium est . . . sed cum ad flagitiosos homines devenerint, tunc obturatis auribus cavendum, ne imitemur . . .

3. Eadem certe et de historicis dicere habeo . . . Nec etiam rhetorum mentiendi artem imitabimur . . . Omnino igitur ad apum exemplum his libris utendum vobis est . . . Et quando per virtutem ad nostram illam vitam pervenire nos oportet, de hoc autem multa poetis, multa historicis, multo plura philosophis decantata sunt, ad eiusmodi sermones maxime adiungendus animus est . . . Ecquid tamen Hesiodum cogitasse putabimus, eum illos versus ab omnibus decantatos composuit, nisi ut adhortaretur adolescentes ad virtutem.

Giova anche riferire il giudizio di Socrate (1), avvocato costantinopolitano e storico molto bizantino della Chiesa. Il divieto già mentovato di Giuliano gli porge occasione per dire la sua opinione sulla questione della letteratura pagana nell'insegnamento cristiano. Anch'egli conosce le obbiezioni contro la letteratura dei pagani: però nei loro scritti si trovano tante cose conformi alle dottrine cristiane, che riescono di grande utilità immediata alla salute. Inoltre la S. Scrittura insegna le verità della vita; però non vi si trovano precetti sul modo di proporre queste verità agli altri che le combattono colla dialettica e colla rettorica. Il miglior modo di vincere l'avversario è quello di assalirlo colle proprie sue armi. Infine, Cristo ci comanda di essere buoni commercianti coi talenti che egli ci ha dati; e Paolo vuole che in tutte le cose dopo maturo esame scegliamo il bene. Paolo stesso ed i più insigni Dottori della Chiesa, dai primi tempi sino ai giorni nostri, hanno studiato le opere dei sapienti pagani.

Del resto, gli autori cristiani, greci e latini, sono la migliore prova che in pratica essi ed i loro lettori erano pratici degli autori latini: li citano, vi fanno allusioni, prendono ad impre-

(1) Socrate, *Hist. Eccles.*, III, xvi (P. G. vol. 67, 419). All'obiezione: « Periculosa enim imprimis et noxia est Graecorum disciplina, quippe quae deorum multitudinem inducit » risponde: 1. « Gentilium disciplinas Christus et eius discipuli nec susceperunt, tamquam inspiratos divinitus nec tamquam noxias penitus reiecerunt . . . Multi enim apud graecos philosophi a Dei cognitione haud procul abfuerunt. Nam disserendi scientia instructi, adversus Epicureos et alios contentiosos sophistas qui Dei providentum negambant, strenue decertarunt eorum confutantes inscitiam. Ac per hos quidem libros viris pietatis studiosis non parum attulerunt utilitatis. 2: Scripturae divinitus inspiratae dogmata quidem admiranda tradunt . . .artem vero dicendi minime docent, qua illis qui veritatem oppugnare nituntur, resistere possimus. Porro adversarii facillime expugnantur cum illorum armis contra ipsos utimur . . . Praeterea tum Christus, tum eius Apostolus nobis praecipiunt ut simus boni nummularii, omnia quidem explorantes, quod autem probum est retinentes (I Thess. v, 21) . . . Istud autem numquam assequemur nisi adversariorum armis potiamur . . . Bonum enim, ubicumque fuerit, proprium est veritatis ». L'esempio ce ne dà San Paolo stesso: « quippe qui multa quae dicta sunt a graecis nosse deprehendatur » . . . Anzi « iam inde a prixis temporibus, tamquam ex inolita quadam consuetudine, ecclesiarum doctores in graecorum disciplinis ad extremam usque senectutem sese exercuisse deprehenduntur; idque partim eloquentiae et ingenii excolendi causa, partim eo ipsa convincerent in quibus graeci a veritate aberrarent.

stito le loro frasi, le loro figure. L'esempio tipico è dato da Girolamo (1). Egli a Roma, sotto il celebre Donato ed altri, aveva studiato lettere. Sin d'allora aveva cominciato a formarsi una biblioteca di classici latini, che man mano veniva arricchendo, con l'aggiunta anche degli scrittori ecclesiastici greci e latini. Questa biblioteca eragli così cara, che se la portava appresso anche nei suoi viaggi nelle Gallie, ad Aquileia e poi nell'Oriente. Spesso negli scritti e nelle lettere rievoca i ricordi della scuola, che persino gli turbavano i sonni con sogni affannosi in cui gli sembrava di stare in iscuola, pettinato alla moda, a declamare un'arringa forense (2). Nel primo tempo dopo che ebbe abbracciato la vita solitaria nel deserto della Calcide presso Antiochia, poco gli garbava la lettura della Bibbia, prendeva in mano Cicerone o Plauto. Allora ebbe quel sogno (3) in cui Cristo gli rimproverava di essere « non cristiano ma ciceroniano »: sotto la sferza dovette promettere che non avrebbe più aperto un libro profano. Per più di quindici anni (4) restò fedele a tale promessa fatta in sogno; ma sempre le sue opere non solo conservarono la classicità della forma, ma frequenti ancora sono le citazioni degli autori più disparati. Il suo avversario Rufino (5) non mancò di rinfacciargli questa infedeltà alla promessa. Ma intanto Girolamo aveva cambiato idea, non sul valore della letteratura classica in se stessa nè sulla liceità dello studio della medesima per i cristiani, ma sull'obbligo suo di dover mantenere una promessa fatta nel sogno. Quindi risponde (6), che già la promessa si riferiva all'avvenire, e non l'obbligava a dimenticare quello che sapeva della letteratura classica; e poi, che quella promessa lo obbligava tanto poco, quanto il sogno d'un adulterio porta all' inferno, o il martirio sognato mena al paradiso. Adesso egli raccomanda vivacemente gli studi classici (7), ricorrendo al luogo comune d'interpretare il precetto di Dio agli israeliti riguardo alle donne pagane

(1) GRUETZEMACHER, *Hieronymus,* I, 113, segg.

(2) HIERON. *Contr. Rufin.,* I, XXX: Nunc curvo et recalvo capite saepe mihi videor in somnis comatulus et sumpta toga ante rhetorem controversiolam declamare, cumque experrectus sum, greatulor me dicendi periculo liberatum.

(3) *Ep.,* XXII, xxix.

(4) *Comm., in Gal.,* III, praef.

(5) RUFINUS, *Cont. Hieron,* I, 28.

(6) HIERON. *Cont. Ruf.,* I, 31.

(7) *Ep.,* 53 ad Paulinum, iii segg.; ep., 70, ii.

prese come preda di guerra (*Deut.* xxi, 12) con applicazione allegorica a questo argomento. Dice bensì che per i sacerdoti non si addice di occuparsi colle comedie e con i carmi bucolici; però per i giovani queste sono cose indispensabili. Ad eccezione di pochissimi autori, seguaci di Epicuro, quei libri sono pieni di dottrina e di erudizione (1).

D'altronde nel suo monastero di Betlemme Girolamo insegnava grammatica ai suoi monaci ed ai giovanetti affidati alla sua direzione; spiegava Vergilio, i comici, i lirici e gli storici (2). Ogni commento è superfluo, nota Rufino, pensando alla promessa accennata.

***

Era dunque un calcolo diabolicamente insidioso quello di Giuliano, allorchè voleva esclusi i cristiani dalle cattedre delle scuole pubbliche. Credeva di poter così ridurre i « galilei » alla condizione d'iloti, renderli inabili alla vita pubblica. Chè, quando anche la legge direttamente colpiva solo gli insegnanti cristiani, per riverbero avrebbe colpito anche la scolaresca cristiana, esposta così maggiormente agli scherni dei maestri e condiscepoli pagani. Così, del resto, intesero questa legge i cristiani; ed Agostino (3) potè scrivere che Giuliano era vero persecutore, quando proibiva ai cristiani d'insegnare e imparare le lettere. L'indignazione, colla quale gli autori cristiani (anche quelli che scrissero ottanta e più anni dopo) protestano contro questa iniquità, è il migliore indice del conto in che essi tenevano la letteratura in genere e la classica in ispecie. Gregorio di Nazianzo (4) protesta contro questo monopolio di ellenismo.

(1) « Omnes pene omnium libri, exceptis his, qui cum Epicuro litteras non didicerunt, eruditionis et doctrinae plenissimi sunt ». *Ep.*, 70, vi.

(2) Rufin, *Contra Hieron.*, II, viii: « cum ad haec omnia quae supra diximus etiam illud addetur, ubi cesset omne commentum, quod in monasterio positus in Bethleem ante non multo adhuc tempore partes grammaticas exsecutus sit et Maronem suum comicosque ac lyricos et historicos auctores traditis sibi ad discendum Dei timorem puerulis exponebat . . .

(3) Aug., *De Civ. Dei*, XVIII, lix: « An ipse non Ecclesiam persecutus est, qui christianos liberales litteras et docere et discere vetuit? ».

(4) Greg. Naz., *C. Julian*, I, cvii.

Lo storico pagano Ammiano Marcellino (1) chiama inumano *(inclemens)* questo provvedimento, e meritevole di coprirsi di un eterno silenzio.

Questa legge ebbe però un buon effetto, nè voluto nè previsto da Giuliano. Alcuni scrittori cristiani pensarono di trovare dei surrogati agli autori pagani, che si potessero mettere in mano agli scolari come modelli e come oggetti di esercitazioni letterarie. Così fecero i due Apollinari; il padre scrisse una grammatica con esempi cristiani e cantò in esametri la storia del Pentateuco; il figlio ridusse in forma di dialoghi (ad esempio dei dialoghi di Platone) i Vangeli e l'Apostolo (2).

Con grande soddisfazione gli scrittori cristiani constatarono che quella legge insieme al suo autore ebbe presto fine.

Nei Padri s'incontra qualche lamento perchè si leggevano con troppa assiduità i poeti profani, mentre la lettura della S. Scrittura veniva trascurata, dicendo taluno, questa essere buona per i monaci non per la gente di mondo (3). Se ciò accadeva tra i cristiani, non faceva meraviglia, se i pagani ancora non avevano cessato di scioccamente deridere la semplicità, l'ineleganza, i solecismi e barbarismi della Sacra Scrittura (4). Simile critica dovette combattere Isidoro Pelusiota (5) sul principio del secolo V e Teodoreto (6) verso la metà del medesimo, i quali, del resto, ripetono in sostanza la risposta d'Origene.

(1) Amm. Marc., XXII, x.

(2) Socr., *H. E.*, III, xvi (P. G., vol. 67, 418).

(3) Chrysost., *in I. Cor.* hom., 3 — Paulin Nol., *Ep.*, 11, 6, Jorio.

(4) V. vol. I, pag. 310.

(5) Isid. Pelus. l. IV, *Ep.*, 28, Aesculapio sophistae: « Fugit ratio Graecos quia non animadvertunt, se per ea quae offerunt, semetipsos evertere. Nam pro nihilo habendam aiunt scripturam divinam, tamquam scilicet barbaris vocibus constantem et peregrinis nominum fictionibus compositam et necessariis coniuctionibus ac vinculis orationis destitutam et superfluorum inculcatione sensuum eorum quae dicuntur perturbantem. Sed ab his discant vim veritatis. Qui enim factum est, ut rustica ac simplex ipsa eloquentiae persuaserit assensum? Dicant sapientes quomodo ipsa tantis laborans et barbarismis et solecismis tamen vincere potuerit errorem et falsitatem tam attica instructam eloquentia? Qui factum sit, ut Plato, ille gentilium philosophorum facile princeps, ne unum quidem vincere et in suas partes traducere potuerit tyrannum, haec autem, rustica scil. ac barbara et tot solecismos faciens, veritas terram et mare sibi adiunxerit? « Così ep., 27, 29, 30; e spesso il destinatario è per lo più uno « scholasticus ».

(6) Theodoret, *Graec. effect. curatio,* sermo IX: « Vos quidem, viri graeci, elegantes comptosque sermones audire percupitis . . . ubi vero tales

A proposito dei due Apollinari, padre e figlio, il primo prete, l'altro lettore, racconta Sozomeno (1) che a tempo di Teodoto, vescovo di Laodicea, il sofista Epifanio recitò pubblicamente un inno a Bacco Come era d'uso, in principio della recita Epifanio esortò tutti i *profani*, cioè non iniziati ai misteri di Bacco, che s'allontanassero. Però nessuno si mosse, benchè vi fossero presenti molti cristiani; fra costoro erano pure i due Apollinari, padre e figlio, il quale ultimo era discepolo di Epifanio. Risaputo il fatto, il vescovo rimproverò gli altri cristiani: i due Apollinari però furono scomunicati, e solo, dopo aver fatto la dovuta penitenza, furono riammessi alla comunione. Anche qui la ragione della punizione fu lo scandalo per la partecipazione ad una adunanza sacra ad una divinità pagana.

B. Eloquenza

Il genere di letteratura che era di importanza maggiore per la Chiesa, dovendole servire immediatamente alla sua missione d'insegnamento, era l'eloquenza.

Già nel volume precedente (pag. 308) abbiamo visto come nelle Chiese si tenesse moltissimo di eleggere vescovi uomini dalla parola facile ed efficace. La *Didascalia* e le *Costituzioni Apostoliche*, richiedono che il Vescovo abbia avuto una formazione scolastica; ammettono però a tale carica anche un illetterato, purchè sia buon parlatore (2).

I Padri spessissimo pronunziano la necessità dell'eloquenza e quindi di una formazione seria, metodica, come requisito all'esercizio del ministero della predicazione. Il Nazianzeno (3),

non inveniatis, risu effuso eos contemnitis et maledictis incessitis ».

Contro costoro osserva che tutte le cose preziose sono nascoste in involucri vili (le perle, l'oro, ecc.). Del resto osserva che il successo del Vangelo, scritto in stile rude e semplice, è di gran lunga più grande di quello degli scritti dei legislatori greci e romani.

(1) Sozom., *H. E.*, xxv (P. G. t. 67, 359).

(2) *Didascal (Consti . Apost).* II, i, 2. « Sit igitur, si possibile est, [ad omnia] eruditus; et sine litteris est [ἀγράμματος] sed notitiam habens verbi [divini] (ἔμπειρος τοῦ λόγου) et stabilis actate ». Le parole messe in [ ] mancano presso il traduttore siro della *Didascalia* e nelle *Costituzioni Apost.*, le quali però si deve ritenere che presentino il testo originale della *Didascalia* greca. Coll'aggiunta « divini » il traduttore atino ha alterato il senso dell'autore.

(3) Greg. Naz., or. 43 in laud. Basilii: 13 . . . « Ipsi porro eloquentiae studium accessionis dumtaxat ac velut corollarii cuiusdam

parlando degli studi rettorici del suo amico, il grande Basilio, dice, che chi non ha il potere di esprimere i suoi pensieri è simile ad un paralitico che male si sforza di camminare. Basilio studiò rettorica solo alla scopo di addestrarsi nell'esporre « la nostra fisolofia ».

Isidoro Pelusiota dice che il predicatore deve essere ornato di virtù quanto di dottrina e di eloquenza; come l'albero deve portare frutta e foglie. La vita specchiata basta solo per i buoni e credenti; per gli altri ci vuole anche dottrina ed eloquenza (1).

Agostino (2) che pure, come vedremo, parla con tanto disprezzo dell' eloquenza falsa e fallace, ha parole bellissime a questo riguardo. Non sia mai (così egli dice) che l'errore abbia il privilegio di potersi proporre brevemente, chiaramente, persuasivamente, mentre la verità metta tedio a sentirla, rimanga oscura all'intelligenza, e così non trovi credito.

Il Crisostomo, nel *De Sacerdotio* dedica nove capitoli del quarto libro e tutto il quinto a dimostrare quanto sia necessario per un Vescovo la eloquenza, sostenuta da solida dottrina sacra. Oltre il buon esempio, così egli (3), il medico delle

rationem habebat, hoc tantum scil. ex ipso fructus decerpenti, quantum auxilii, ut ea ad nostram philosophiam uteretur; quandoquidem ad explicanda animi sensu ipsius vis ac facultas requiritur. Mens enim quae id quod sentit verbis exprimere nequit, hominum torpore laborantium incessui handquaquam dissimilis est ».

(1) Isid. Pelus. l. II, *Ep.*, 235 Hermnio comiti: « Quemadmodum nobilis arbor, cum fructibus gravis est ac foliis abundat, agricolam oblectat et spectatores voluptate afficit . . . eodem modo is quoque qui in doctoris solio collocatus est, cum et virtute ornatus et instructus est, et sermone atque doctrina fulget, tum Deum oblectat tum hominibus utilitatem offert. Si autem alterutro careat, discipulis hand admodum prodest. Vita enim opus est propter eos qui ad culpandum et criminandum proclives sunt; doctrina item ad refellendas haereses requiritur. Nam etsi citra sermonis ac doctrinae opem vitae probitas multis utilitati esse soleat, tamen cum eum in disputationibus ac colloquiis vinci conspiciunt, gravissimis plerumque detrimentis afficiuntur . . . ».

(2) Aug., *De doct. Christ.*, IV: Illi (. . .) falsa breviter, aperte verisimiliter; et isti vera sic narrent ut audire taedeat, intelligere non pateat, credere postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent, asserant falsitatem; isti nec vera defendere nec falsa valeant refutare? Illi animos audientium in errorem moventes terreant, contristent, exhilarent, exhortentur ardenter; isti pro veritate lenti frigidique dormitent? . . . Sapientiam potiorem esse eloquentia, nihil autem praestabilius utraque iuncta . . . Eloquentia nec inordinate relinquitur nec indecenter ornatur . . .

(3) *De Sacerd.* IV, 3.

anime non ha altro strumento dell' arte sua che la parola. Il buon esempio potrà, forse, bastare per mantenere i sudditi sulla via dei buoni costumi. Però in quel tempo di barbarie della riflessione (come direbbe il nostro Vico) precorritrice della barbarie civile, il malanno più grave era quello dei « dommi spurii » cioè della propaganda ereticale, favorita dalla mania disputatrice teologica, di cui, come sopra abbiamo visto, tanto si lagnavano i Padri e gli Imperatori. Per rispondere ai cavilli degli eretici ed alle domande curiose degli stessi fedeli è necessaria l'istruzione e la facilità di esporre i suoi concetti. Alla obiezione, che S. Paolo si gloria di esser privo d' eloquenza risponde che, dato ma non concesso che cosi fosse, ciò nulla proverebbe per il nostro tempo, avendo Paolo il dono dei miracoli, che suppliva il difetto della facondia, mentre il dono dei miracoli oramai era quasi sparito. Ma egli nega che Paolo non fosse eloquente. Se Paolo stesso (II Corxi 6) si gloria di esser « povero di favella », ciò va inteso solo nel senso che conosceva i « prestigi della letteratura pagana », non però che non avesse forza persuasiva nell'esporre le verità della fede. E ciò prova con gli effetti prodotti dalla predicazione dell'Apostolo (1) il quale peraltro esige la « dottrina e l'insegnamento » dal buon pastore della Chiesa (2). Grandissimo è il danno, continua a dire, se il dottore del popolo, non sa rispondere adeguatamente alle argomentazioni degli avversari e quand'anche i fedeli non passano addirittura alla sètta, nondimeno, la loro fede è scossa, attribuendo la sconfitta non all'imperizia del disputatore, ma alla poca sicurezza della sua causa (3).

Però non solo per riguardo agli avversari della fede è necessaria l'eloquenza, ma per il riguardo stesso alle esigenze dell'uditorio nelle Chiese. La parte di gran lunga maggiore degli uditori non ascoltano per imparare, ma assumono la parte dei critici, non altrimenti come coloro che nei teatri assistono alle gare pubbliche dei rètori e sofisti. Là come qui

(1) *Ibidem*, 6-8.

(2) *Ibidem*, 9 « ... at subditorum simpliciorum multitudo, cum viderit ducem superatum nihil pone adversaris opponere, non infirmitatem eius red dogmatis imbecillitatem prostratam esse putabant ».

(3) *Ibidem*, V, 1. « Primum enim magna subditorum pars nolunt eos qui loquuntur in praeceptorum habere loco, sed discipulorum ordinem superegressi, eorum conditionem usurpant, qui in eternorum theatris cer-

si formano dei partiti; guai se un predicatore venisse colto in flagrante delitto di plagio, guai se ripetesse qualche periodo dei propri discorsi precedenti! Dall'oratore sacro si esige persino di più che dai sofisti profani (1). Il difetto dell'arte oratoria può persino rovinare il buon effetto della parola, giacchè coloro i cui costumi vengono castigati, per vendicarsi danno dell'ignorante al predicatore (2). Ed è per questo che l'oratore sacro non deve trascurare il gusto dell' uditorio, sì però da preporre sempre la gloria di Dio alle lodi degli uomini (3).

Tanta essendo l' importanza data in quel tempo all'eloquenza profana e sacra, non poteva mancare che fra gli stessi predicatori nascessero delle invidie e gelosie di mestiere, specialmente se qualche prete od altro chierico inferiore riscuoteva i plausi, negati al Vescovo od a qualche altro in grado superiore (4). Tali plausi, il pubblico li profondeva anche nelle chiese ed il Crisostomo più volte nelle sue omelie si vide costretto ad ammonire gli uditori che la chiesa non è un teatro. Vi allude anche S. Girolamo il quale peraltro ammonisce il suo corrispondente di non confondere l'eloquenza colla verbosità.

Ed in vero la Chiesa del periodo cristiano romano ha prodotto oratori insigni, specialmente in Oriente. Le orazioni del Nazianzeno, di Basilio, del Nisseno, possono bene stare al confronto con quelle di molti oratori classici.

Le catechesi di S. Cirillo di Gerusalemme sono d'un genere semplicissimo, ma appunto la loro chiarezza è un pregio di altissimo valore letterario. In Atanasio è la logica serrata che più attira. Il sommo poi fra tutti è il Crisostomo. A buon diritto

tamina spectari sedent. Ac quemadmodum ibi multitudo in contraria vota scinditur. . . ita et hic divisi, alii ad huius, alii ad illius partes transeunt vel ad gratiam vel ad odium aures dicentibus accommodantes. . . Atque adeo dicendi vis illa, quam nuper explodebamus ita desiderabilem nunc se praebet, ut ne in sophistis quidem, cum mutuo altercari coguntur, tanto requiratur ». Cfr. *ibidem*, 7, ove inculca l'assiduo esercizio della parola.

(1) *Ibidem*, 3. « Nam qui corripiuntur, dum de dictis dolent, nec se alio modo ulcisci possunt, ignorantiam ipsi exprobrant. . . ».

(2) *Hieron.*, Epist. 52 (Nepotiano), 8 Docente te in Ecclesia, non clamor populi, sed genitur suscitetur. . .

(3) *Ibidem*, 3.

(4) *Ibidem*, 6-8.

egli si può chiamare il Demostene cristiano. La stessa sobrietà e quasi scarsezza di mezzi rettorici lo mostrano come quegli che non vuol colpire con imagini e figure studiate: la realtà e il ragionamento stesso deve loro parlare alla mente e al cuore. Bene disse di lui l'Hettinger (1): « Un soffio del genio antico è passato sopra di lui e gli ha dato quella figura plastica, quella energia dell'elocuzione la quale, chiara e viva, afferra l'uditore e lo trasporta. I suoi studi alla scuola catechetica di Antiochia gli erano presidio contro l'abuso dell'allegoria, obbligandolo a rintracciare il senso letterale della Sacra Scrittura ». Hettinger continua dicendo che la eloquenza del Crisostomo non aveva altro scopo che la salvezza spirituale degli uditori, la loro istruzione religiosa, il loro conforto e incoraggiamento al bene: « l'amore che portava verso di essi aprì loro il cuore e rese eloquente la sua bocca ». Ecco una bella variante del detto antico: *pectus est, quod disertum facit.* Onde si comprende come Libanio, il retore pagano, amico del Santo (come di Basilio e d'altri) abbia reso omaggio alla sua eloquenza in una lettera conservata da Isidoro di Pelusio (2).

Se Basilio, rispondendo ad una lettera lusinghiera di Libanio, già suo professore, piena di elogi per il suo stile, dovuto alla lunga consuetudine cogli autori pagani, protesta contro questo elogio, che dice immeritato, preferendo egli la compagnia di Mosè e di Elia i quali in lingua barbara avevano insegnato la verità; e se egli una volta ha tratto profitto della letteratura pagana, coll'andar del tempo l'ha dimenticata (3), Libanio non si dà per vinto, rispondendo che la lettera di Basilio è la miglior confutazione della pretesa mancanza di eleganza letteraria: soggiunge che la formazione letteraria aveva gettato

(1) Hettinger, *Aphorismen,* p. 118.

(2) Isid. Pelus, l. I, *Ep.,* 42, Ophelio Grammatico. Egli trascrisse una lettera di Libanio (il retore anticristiano) a S. Giovanni Crisostomo in cui lo loda per la sua eloquenza. « Cum pulchram tuam et elegantem orationem accepissem, viris quibusdam, qui et ipsi orationum opifices et architecti sunt, eam legi.

Quorum nullus erat qui non saltaret et clamorem ederet . . . Ego igitur eo nomine voluptate affectus sum, quod ad forensem operam, in qua artis specimen edis, demonstrativum quoque dicendi genus adiungis. Atque et te beatum duco qui ad hunc modum laudare queas, et item eos qui talem laudum suarum praeconem nacti sunt, hoc est et patrem [Teodosio] qui imperium dedit et filios qui acceperunt ».

(3) Basil., *Epist.*, 339: « . . . Nam si nonnihil a vobis didiceramus, id diu obliteratum est ». L'autenticità di queste lettere non è però sicura.

in Basilio radici si profonde che, anche senza ulteriori cure, non poteva venire meno (1).

Lo studio, peraltro, delle opere dei Padri dal punto di vista dell'arte letteraria, soprattutto per rapporto alla contemporanea letteratura profana, è stato per troppo tempo trascurato. Gli studiosi di patrologia si sono quasi limitati allo studio della loro dottrina ed agli elementi che potevano fornire per la storia della Chiesa. I filologi sin dai tempi della Rinascenza erano troppo imbevuti dei pregiudizi contro lo stile d'un'epoca tanto remota dai tempi dell'aurea età delle due lingue. Solo in questi ultimi decennii si è intensificato lo studio estetico dei Padri (2).

Fra i greci quegli che più apertamente si mostra studioso di osservare le regole della « seconda sofistica » (restaurata da Aristide nel secolo II dell'era volgare, e insegnata od esercitata sfarzosamente nel secolo IV da Libanio, Imerio e Temistio) è Gregorio Nisseno. Il Mèridier gli ha dedicato uno studio speciale (or ora citato), in cui minuziosamente analizza l'opera sua, riscontrando spiccatamente tutti i caratteri specifici della « sofistica », anche nelle sue esagerazioni e difetti più patenti, come il patetismo teatrale a freddo, il gusto del « concetto » (come dicono i francesi) nei momenti più serii, sotti-

(1) *Ibi, Epist.*, 340 (Libanius Basilio): « . . . Et dum haec persuadere conaris, ita pulchram et eam de qua detrahis epistolam fecisti, ut qui aderant non potuerint non saltare cum legeretur . . . Libris igitur, quorum dictionem dicis peiorem esse, sententiam vero praestantiorem, adhaere, nec quisquam prohibuerit. Eorum autem, quae nostra semper sunt et tua quondam erant, radices et manent in te et monebunt quamdiu fueris, nec ullum eos tempus exciderit, etiamsi minime rigaveris ».

(2) Citiamo alcune opere più importanti: Guignet, *Saint Gregoire de Nazianze, orateur et èpistolier*, Paris 1911, 2 voll.; Méridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse*, Paris, 1906; Bauer, *Die Trostreden des Gregor von Nyssa*, Marburg 1892; Reiche, *Die künstlerischen Elemente in der Welt und Lebensanschauung des Gregor von Nyssa*, Jena 1897; Ackermann, *Die Beredsamkeit des hl. Joh. Chrysostomus*, Würzburg 1889. Cfr. « *Civiltà Cattolica* » 1908, vol. I, p. 258. Ed. Norden, *Die antike Kunstprosa* (Berlin 1898) parla spesso dello stile dei Padri; Bardenhewer, tanto nella *Patrologia* (trad. italiana Mercati, 1903) quanto nella *Geschichte der altkirchlichen Literatur* (Freiburg, 1902-12, I-III) non manca di dare un giudizio sommario delle qualità letterarie degli autori. Cfr. altresì Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV siècle* (Paris 1850); Puech, *La littérature grecque chrétienne* (« *Revue de synthèse historique* » juin 1901); Rozynski: *Die Leichenreden des h. Ambrosius insbesondere auf ihr Verhältniss zur antiken Rethorik und den antiken Trostschriften untersucht* (Breslau 1910).

gliezze di cattiva lega, la predilezione per i paradossi, lo studio continuo a produrre effetto: insomma i difetti del nostro Seicento (1) e di ogni periodo di decadenza.

Questi difetti in Gregorio si spiegano, da una parte, per il fatto che egli non era nato per fare l'oratore, essendo piuttosto una mente speculativa e d'altra parte per l'insegnamento lungamente esercitato della rettorica che gli aveva procurato una pratica straordinaria della tecnica oratoria, applicata da lui nelle proprie produzioni letterarie con una speciale « virtuosità ». Mancando di gusto naturale per la misura e per la finezza dell'opportunità, egli non sa dissimulare sotto forme estetiche il congegno meccanico della sua tecnica (2).

In ciò gli sono di gran lunga superiori il fratello Basilio e l'amico Gregorio di Nazianzo, e soprattutto il sommo Crisostomo. In costoro, piuttosto, la formazione scolastica ha servito a correggere, ad ordinare una potente disposizione naturale. Perciò lo stile del Nisseno nonostante l'apparato rettorico, resta arido (tale aridità, è vero, è stata caricata dai traduttori latini delle sue opere).

Nondimeno, ha torto il Méridier là dove dai difetti del Nisseno deduce un verdetto generale contro il connubio tra il pensiero cristiano e la rettorica ellenica, o pagana come egli preferisce chiamarla. Esso stesso è costretto ad attenuare questo verdetto ricordando lo spirito misurato di Basilio e la ricca e pieghevole immaginativa del Nazianzeno (3).

(1) Méridier, op. cit., pag. 276: « Mais l'influence sophistique va plus loin que la forme du discours; elle se fait sentir, nous l'avons vu, jusque dans la pensée de Grégoire à des subtilités de mauvais aloi dans la dialectique et à la recherche du paradoxe, à la poursuite de l'effet . . . . Voilà un portrait de sophiste auquel rien ne manque, pas même les défauts les plus voyants, le pathétique théatral et froid, le goût au concet dans les moments les plus graves. Mais il est surprenant de constater que ce sophiste a pris soin en maints endroits de nous avertir qu'il n'entendait rien aux choses de la rhétorique et que d'ailleurs il en tenait l'emploi pour indigne d'un chrétien et d'un théologien ».

(2) Méridier, op. cit., pag. 6: « . . . il n'a pas pour les dissimuler ou les atténuer la souplesse d'esprit et la délicatesse artistique de Grégoire de Nazianze; Il appuie avec la gaucherie d'un écrivain qui est resté disciple sur les procédés de l'école . . . Il nous montre dans ses œuvres le tour d'esprit d'un novice qui fait pour son compte l'application minutieuse d'une technique recemment apprise chez les sophistes ».

Tali parole sembrano esagerate.

(3) Méridier, op. cit., 279: « Appliquée à la pensée chrétienne, la rhétorique des sophistes accusera donc son artificiel et son manque de

Fra i latini, veramente, grandi oratori sacri in quest'epoca non s'incontrano. Pure S. Agostino (1) quand'era professore di rettorica a Milano ascoltava assiduamente le omilie di Ambrogio, collo scopo di farsi un giudizio sulla sua eloquenza la cui fama aveva già sentita a Roma. Si dilettava della soavità del suo dire, e la confrontava coll'eloquenza di quel vescovo manicheo Fausto, cui si era rivolto senza profitto per trovare la soluzione di certe difficoltà contro le dottrine manichee. Ambrogio era più erudito; però meno sapeva dilettare; il che in un certo senso era un pregio. Ambrogio, del resto e gli occidentali, in genere, compreso anche Agostino, badavano molto più alla sostanza che alla forma. Inoltre, tanto Ambrogio, quanto Agostino e tanti altri occidentali, erano come vescovi, talmente oppressi dalle più svariate occupazioni e preoccupazioni, che non restava loro tempo e voglia di limare i loro sermoni secondo le regole dell'arte, come con tutto il suo agio poteva fare il Crisostomo specialmente da semplice prete in Antiochia. Ambrogio, stante il modo tumultuario della sua elezione a vescovo, doveva piuttosto pensare, durante i pochi momenti di respiro dagli affari, a colmare le lacune del suo sapere teologico, colla lettura di qualche greco interprete della Scrittura (2). In ogni modo, i discorsi di Ambrogio, come del resto tutte le sue opere, hanno quella maschia gravità e quella concisione del dire prettamente romane, come schiettamente romano era tutto il suo carattere. Le orazioni funebri per il suo fratello

sérieux, avec une netteté qui s'accroît du contraste . . . Appelée à recouvrir des façons de penser et de sentir pour lesquelles elle n'a pas été faite, elle aura forcément l'air d'un habit qui va mal ». Pag. 280: « . . . il est donc probable que l'éloquence chrétienne a commis un gros contresens le jour où elle a emprunté au paganisme vaincu les séductions de sa rhétorique. Du moins c'est l'impression que nous laisse l'oeuvre de Grégoire, parce que son auteur n'avait pas, pour atténuer les discordances inévitables et vivifier d'un souffle nouveau l'art des sophistes, l'esprit mesuré de Basile, la riche et souple imagination de Grégoire de Nazianze ».

(1) Aug., *Conf.*, v. 13: « Studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans eius facundiam, utrum convenerit famae suae an maior minorve profluerent, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebar intentus, rerum autem incuriosus et contemptor adstabam et delectabar sermonis suavitate quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis, quam Fausti erat, quod attinet ad dicendi modum ».

(2) Cfr. Aug., *Conf.*, VI, iii.

Satiro e per gli imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio il Grande, sono dei capolavori.

Per Agostino possono valere le medesime attenuanti, perchè, quantunque avesse insegnato rettorica, la sua certamente non era una preparazione immediata all'oratoria sacra. Di più Agostino è più uomo di riflessione e di sentimento che non un oratore di professione. Le idee che si affollano nella sua mente, con un legame spesso imprevedibile, non gli lasciano il tempo di rivestirle alla moda, di aggrupparle in periodi ben compassati, dai membri ed incisi simmetricamente disposti, ove le parti del discorso analoghe ora si succedono in ordine parallelo, ora in ordine inverso. Che questi artifizi non gli fossero sconosciuti, lo dimostra quando, a mente riposata colla penna in mano, verga con calma un trattatello didattico. Ma ad un'altra circostanza accenna, ed a diritto, l'Hettinger, il quale fa notare, che Agostino ad Ippona non aveva dinanzi a sè l'uditorio scelto di Cesarea, d'Antiochia, di Costantinopoli. Egli si doveva accomodare alla capacità di pescatori e d'artigiani.

Fra gli oratori sacri latini la palma certamente spetta a Leone Magno. I suoi sermoni sono per lo più brevi; ma i periodi scorrono così melodiosi e cadenzati, come se fossero una musica. Con tutto il ritmo però si mantiene una tale gravità e maestà, quale è richiesta dalla sublimità del soggetto.

S. Pier Crisologo certamente non è paragonabile al Crisostomo, al quale i contemporanei l' hanno voluto coequare, dandogli quel titolo parallelo d'onore. Pure in esso scorre una vena oratoria, come pure in S. Massimo ed in S. Zenone il quale, d'altronde, pensava che nella Chiesa non ci voleva un parlare imbellettato, bensì l'austera verità (1). Pertanto si è più che naturale ed umano che anche questi sommi abbiano pagato il tributo, più o meno, al gusto malsano d'una rettorica ricercata. Specialmente Agostino sembra essersi dilettato in certi artifizi, per giunta contrarii all'indole della lingua la-

(1) Zenon. I, tract. III, *De justitia*: « 1. Fortassis de circumstantibus doctis quispiam in cachinnos erumpat quod homo imperitissimus et elinguis aliquid audeam de iustitia disputare, de cuius proprietate excellentes ingenio et doctrina viri nihil certi libris ingentibus prodiderunt.

Sed ego non curem de me quemadmodum quis iocetur, non enim in Ecclesia Dei fructus quaeritur sermo et non veritas pura; a qua longe omnes illi non immerito aberraverunt, qui iustitiam Dei manere in eloquentiae viribus aestimabant ».

tina, coll'uso di rime, di parole simili, ecc., secondo il gusto africano.

Più grave era l'errore di coloro che volevano portare sul pergamo le male arti delle declamazioni sofistiche, per carpire il facile plauso d'un pubblico leggero e mondano. Contro esse insorse il fiero Isidoro Pelusiota (1) il quale dalla sua solitaria cella, come un'attenta vedetta, osservava la vita ecclesiastica, e non del solo Egitto. Quella loquacità rettorica in argomento così delicato era, e giustamente, ritenuta causa, nè fra le meno importanti, del pullulare continuo di nuove eresie. Così si esprime precisamente S. Leone Magno (2) in una lettera all'imperatore Leone a proposito del monofisitismo. Anche Girolamo (3)

(1) Isid. Pelus, l. v. ep. 201, Elopio Episc.: « Vehemens dicendi studium mentes hominum mire hoc saeculo iuuavit: sermonum inquam studium, non qui ad prudentiam sed ad voluptatem declamationemque auditoribus ingenerandam valent: non de rebus spiritualibus habiti sed de fallacibus; non propheticis sed contentiosis, non de animum exhilarantibus sed auditum demulcere solitis; non qui vivida dicentis opera inspirant, sed qui propter eloquentiam nudo ac mortuo auditu excipiuntur. Quid igitur faciendum? tacendumne? sed hoc periculosum est. An ergo loquendum? At id quod dicitur neque fructum neque operum effectum sortitur, sed in plausum abit. Sed etsi ita res habet, dicendum nihilominus est, praestatque, ut opinor, dicentem non audiri quam non dicentem reprehendi . . .

Ep. 214. Paulo presbytero: Cave exilia falsaque sed potius quae dictu digna sunt passim narres. Plerique enim nugari te putantes et cito abeunt; et facile culpant citoque persuadent.

(2) Leo, *ad Leonem Aug.*, *ep.*, 164 (Mansi III, 343), ii: « Nam si humanis persuasionibus semper disceptare sit liberum, nunquam deesse poterunt, qui veritatem audeant resultare et de mundanae sapientiae loquacitate confidere . . . Argumenta enim rhetorica ed institutae ab hominibus versutiae disputandi in hoc praecipue gloriantur si in rebus incertis et opinionum varietate confusis ad hoc audientium trahant sensum, quod asserendum ingenio atque eloquio suo quisque delegerit et ita fit, ut quod maiore facundia defenditur, verius aestimetur. Sed Christi evangelium hac arte non indiget.

(3) Hieron. *Epist.*, 52, n. (ad. Nepotian): « Nolo te declamatorem esse et rabulam garrulumque sine ratione, sed mysteriorum peritum et Sacramentorum Dei tui eruditissimum. Verba volvere et celeritate dicendi apud imperitum vulgus admirationem sui facere indoctorum hominum est ». A tale proposito racconta una faceta risposta di Gregorio Nazianzeno, di cui Girolamo era assiduo ascoltatore a Costantinopoli. Avendogli domandato Girolamo, che voleva dire nel Vangelo di S. Luca il sabbato « secondo-primo » (Luc. v, 1), Gregorio gli rispose che la risposta gliela avrebbe data in un'omelia in chiesa: « allora, mentre tutto il popolo mi acclamerà, anche tu dovrai far finta di capire quel che non capisci; oppure, se solo fra tutti tacerai, sarai il solo che da tutti sarà ritenuto ignorante ».

ha parole mordenti contro certi retori che colla scorrevolezza della lingua raccoglievano l'ammirazione delle masse ignoranti. Agostino (1) aveva un concetto ben poco favorevole dell'arte che egli aveva insegnato; il cui scopo era quello di far sì che la causa che aveva meno buoni diritti, vincesse, come con cinica franchezza confessavano i sofistici antichi (2). Non solo egli detestava in essa lo scopo ridicolo della vanità; ma la chiamava una vittoriosa loquacità; e siccome doveva insegnare pure tutte le arti per imbrogliare un processo, la chiamava un'insania mendace, sebbene raccomandasse agli scolari di servirsi di quegli artifizi solo in pro di qualche colpevole, giammai a danno di un innocente. Altrove parla delle menzogne gonfie e levigate degli oratori, e delle argute chiacchiere dei filosofi (3). Un'altra volta (4) però egli concede che la colpa di tutto ciò non sia della eloquenza, bensì di coloro che ne fanno cattivo uso.

Avveniva anche, che i predicatori, specialmente Vescovi, non fossero in grado di comporre da loro stessi i discorsi soprattutto quelli per le occasioni solenni. Allora se li facevano

(1) August. III, iii: « Habebant et illa studia, quae honesta vocabantur, ductum suum intuentem foro litigiosa, ut excellerem in eis, hoc laudabilior, quo fraudolentior » iv: « . . . discebam libros eloquentiae in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae ». IV ii: « Docebam in illis annos artem rhetoricam et victoriosam loquacitatem victus cupidate vendebam. Malebam tamen, Domine, tu scis, bonos habere discipulos, sicut appellantur boni, et eos sine dolo docebam dolos, non quibus contra caput innocentis agerent, sed aliquando pro capite nocentis ». IX, ii: (dopo essersi convertito) « Et placuit mihi in conspectu tuo non tumultuose abripere, sed leniter subtrahere ministerium linguae meae nundinis loquacitatis, ne ulterius pueri meditantes non legem tuam, non pacem tuam, sed insanias mendaces et bella forensia mercarentur ex ore meo arma furori suo ». Siccome fra poco dovranno cominciare le « feriae vindemiales » continua ancora la scuola fino a quel tempo; a questo proposito soggiunge: « Peccasse me in hoc quisquam servorum tuorum, fratrum meorum, dixerit, quod iam pleno corde militia tua passus me fuerim vel una hora sedere in cathedra mendacii: non contendo ».

(2) *τὴν ἥττω δίκην κρείττω ποιεῖσθαι.*

(3) Aug., *Ep.*, 101 (Memorio): « oratorum inflata et expolita mendacia: philosophorum garrulae argutiae ».

(4) Aug., *De doctrina christ.*, II, xxxvi: « Sunt etiam quaedam praecepta uberioris disputationis quae iam eloquentia nominatur, quae nihilominus vera sunt, quanvis eis possint etiam falsa persuaderi: sed quia vera esse possunt non est facultas ipsa culpabilis, sed ea male utentium perversitas ».

comporre da qualche altro più pratico. Tale uso è attestato e approvato da S. Agostino (1). Di esempi ce ne offre Ennodio con il discorso scritto su domanda di Onorato Vescovo di Novara, per la consecrazione d'un tempio pagano convertito ad uso di chiesa; un altro, scritto per un Vescovo Massimo (2); uno, fatto ad uso d'un tale Stefano, che lo volle pronunziare in presenza di questo stesso Massimo.

Ci sia lecito dire una breve parola sullo stile degli scrittori cristiani di questo periodo. Tra i filologi era, ed è ancora presso molti, poco accreditata la lingua dei Padri latini. Però, a nostro parere, questo giudizio nella sua universalità, si basa sul pregiudizio, che la lingua (cioè il lessico, la sintassi, la fraseologia, ecc.) di Cicerone e del suo tempo debbano essere il canone immutabile della schietta latinità. Il pretendere questo vuol dire negare la vita ad una lingua viva: il negare l'evoluzione in quella cosa che più d'ogni altra è soggetta ad evolvere sarebbe come volere obbligare gli italiani d'oggi a scrivere nella loro lingua del Cinquecento. Perciò concordiamo volentieri col Norden (3), il quale, dopo una splendida sintesi caratteristica dello stile di Tertulliano, dice che la lingua latina per mezzo del cristianesimo, riebbe la duttilità e pieghevolezza, proprie ad essa nei tempi antichi, ma lentamente perdute per opera dei puristi ed analogisti. Il continuato contatto del mondo latino con quello ellenico ed anche con il semitico, e con gli altri popoli, non poteva non influire sulla lingua, producendo una trasformazione, come, del resto, anche la lingua di Cicerone erasi formata su modelli greci. Il fenomeno di tale trasformazione venne osservato anche da Girolamo (4). S. Agostino vuole, almeno nei sermoni al popolo, che l'oratore si

(1) *Ivi*, IV (xxix): « Sunt sane quidam qui bene pronuntiare possunt; quid autem pronuntient excogitare non possunt. Quod si ab aliis sumunt eloquenter sapienterque conscriptum memoriaeque commendent atque ad populum proferant, si eam personam gerunt, non improbe faciunt ».

(2) Ennod., *Dictio II,* missa Honorato Episc. Novarien. in dedicatione Basilicae Apostolorum, ubi templum fuit idolorum. *Dictio III,* data Stephano V. S. Vicario dicenda Maximo Episcopo. *Dictio IV,* in dedicatione missa Maximo Episcopo.

(3) Norden, *Die antike Kunstprosa,* II, 606 sg.

(4) Hieron, *Gal. prol.*, II: « Ipsa latinitas quotidie mutatur et regione et tempore ».

adatti alla lingua degli uditori, essendo meglio che siamo biasimati dai grammatici anzichè il popolo non ci capisca (1) Ilario, secondo il giudizio del già citato Norden (2), è, dopo Boezio, lo scrittore più forbito del periodo della tarda latinità. Quando il suo discorso scorre calmo, egli sa formare dei periodi magnifici; l'esordio del *de Trinitate* è il più bel latino che in quel tempo si sia scritto. Anche Girolamo, quando non è costretto ad affrettare una pubblicazione, scrive un latino correttissimo, pieno di frasi e locuzioni prettamente latine.

Simile giudizio si può dare di altri latini, specialmente dei Galli: Sulpicio Severo, Sidonio, Eucherio, Avito. Anche le lettere del Papi, quasi tutte, hanno un'impronta classica.

Negli scrittori della Gallia ed anche in altri, si trovano però già molti elementi nuovi, termini e modi di dire che in appresso diventarono particolarità delle lingue romaniche. Queste particolarità vengono ora attentamente cercate e raccolte dai romanisti.

La lingua greca già per sè era più libera che non la latina, e quindi più adattabile ai nuovi bisogni: tanto più che la formazione di nuovi vocaboli è precisamente una particolarità del genio di questa lingua.

Dal punto di vista dell'estetica generale, la letteratura cristiana del nostro periodo ha il diritto ad un posto onorifico nella storia letteraria.

C. Poesia

La *poesia* ebbe, anch'essa, cultori fra i cristiani, e nuovi impulsi con i nuovi e più elevati soggetti da glorificare. Già nel tempo delle persecuzioni Clemente Alessandrino e Metodio d'Olimpo avevano inaugurato la serie dei poeti sacri.

Nel presente periodo anche la poesia profana conta i suoi cultori fra i cristiani. Quanto alla poesia propriamente sacra, fu sentito in certo modo l'obbligo della cristianità di glorificare Dio e l'opera della nostra salvezza per mezzo dell'arte dei

(1) Aug., *In ps.* 138, xx: « Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi ». Più sopra (vii), aveva difeso le parole « salvare » e « salvator » che furono fatte latine, quando il Salvatore venne ai latini.

(2) Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, 583 sg.

versi. Prudenzio (1), dopo una vita passata in cure e piaceri mondani, essendosi ravveduto, si decise a « servire Dio col verso, non potendo col merito delle buone opere »: lodare Dio, combattere le eresie, illustrare la verità cattolica, abbattere il culto dei falsi numi e cantare le gesta degli apostoli e martiri, ecco quello che si propose di fare; e non venne meno alla bella promessa. Celio Sedulio (2) nella dedica del Carme pasquale, dice gli sembrerebbe peccato, se mettesse a servizio della verità l'ossequio della sua mente, che aveva servito alla vanità. E già più sopra (3) aveva detto che, essendovi molti i quali

(1) PRUDENTII *Proem.* 34:

Atqui fine sub ultimo
Peccatrix anima stultitiam exuat,
Saltem voce Deum concelebret, si meritis nequit.
Hymnis continuet dies,
Nec nox ulla vacet quin Dominum canat:
Pugnet contra haereses, catholicam discutiat fidem.
Conculcet sacra gentium,
Saltem, Roma, tuis inferat idolis:
Carmen martyribus devoveat, laudet apostolos.
Haec dum scribo, vel eloquor,
Vinclis o utinam corporis emicem
Liber, quo tulerit lingua sono mobilis ultimo.

(2) CAELII SEDULII, *Carm. Pasch. Dedicatio* (P. L. vol. 19, col. 555): « . . . Cum saecularibus igitur studiis occupatus, vim impatientis ingenii, quod divinitatis in me providentia generavit, non utilitati animae sed inani vitae dependerem, . . . tandem misericors Deus . . . fatuum prudentiae mortalis ingenium coelestis sale condivit. Moxque ut cordis oculos interior caligo deseruit . . cultum illustrati pectoris Deo dicavi . . . culpa me scilicet arbitratus silentii non carere, si studiosae mentis officium, quod vanitati detulissem veritati denegarem; cum et divina reverenter asseri, et humana possint honeste tractari ». « Et id ipsum parvi fomitis nutrimentum, quod in me potuit doni coelestis oleo permanere, nefas esse pensabam, muti tenacitate silentii cum nullo partiri, ne unius talenti creditam qualitatem dum nitor cautius custodire, culpa defossae pecuniae non carerem ».

(3) CAELII SEDULII, *Carm. Pasch. Dedicatio*, col. 538: « Cur autem metrica voluerim haec ratione componere, breviter expedire non differam. Raro, pater optime [Macedonio, dal quale fu istruito e battezzato], sicut vestra quoque peritia lectionis assiduate cognoscit, divinae munera potestatis stylo quisquam huius modulationis aptavit, et multi sunt, quos studiorum saecularium disciplina per poeticas magis delicias et carminum voluptates oblectat . . . Horum itaque mores non repudiandos aestimo, sed pro insita consuetudine vel natura tractandos, ut quisque suo magis ingenio voluntarius acquiratur Deo. Nec differt, qua quis occasione imbuatur ad fidem, dum tamen viam libertatis ingressus non repetat iniquae servitutis laqueos ».

vogliono essere eruditi nelle cose sacre colle delizie dello stile, aveva creduto di dover secondare la loro inclinazione, giacchè non importa per quale mezzo letterario l'uomo si converta alla fede. Il cristianesimo (1) non deve, nel culto del vero Dio, rimanere al disotto di quanto i pagani fanno per i loro idoli.

Un duplice scopo è qui enunziato della poesia cristiana: il culto divino e l'istruzione; implicitamente, poi, è dato ad intendere che il cristiano deve spiegare le sue forze e facoltà, come in tutte le altre così anche in questa disciplina della cultura intellettuale.

Considerate tutte le condizioni del presente periodo non ci dee recar meraviglia se la maggior parte dei poeti cristiani trattarono esclusivamente oggetti sacri, con più accentuata tendenza didattica e polemica.

D'altronde, era già caratteristico per i filosofi e sofisti dell'antichità di esporre i loro sistemi cosmologici e morali in versi (Empedocle, Eraclito, Democrito, Lucrezio Caro, ecc.). Ad esempio di essi Ario (2) non contento di aver, ad imitazione di Sotade, esposto il suo sistema nella *Thalia*, compose anche delle canzoncine popolari che ben presto furono imparate e cantate dagli artigiani, mugnai e campagnuoli. Così avevano fatto già prima gli gnostici, e poi, fra altri, anche Apollinare per il suo errore. Questi del resto già aveva fatto servire la sua Musa a mettere in versi la S. Scrittura.

In ogni modo, la poesia cristiana tardi cominciò a prendere maggiore slancio. In Oriente, prescindendo da Ario, nella prima metà del secolo IV non si conosce nessun poeta cristiano. In Occidente vi è solo il prete spagnuolo Iuvencio che cantò in versi eroici la storia evangelica.

Prima che fra gli stessi greci si avesse un poeta di valore,

(1) *Carm. Pasch.*, l. I, v. 17:

Cum sua gentiles studeant figmenta poetae
Grandisonis pompare modis tragicoque boatu,
Ridiculove Getae, seu qualibet arte canendi
Saeva nefandorum renovent contagia rerum
Et scelerum monumenta canant rituque magistro
Plurima Niliacis tradant mendacia biblis,
Cur ego Davidicis assuetus cantibus odas
Chordarum resonare decem sanctoque verenter
Stare choro et placidis caelestia psallere verbis
Clara salutiferi taceam miracula Christi?

(2) PHILOSTORG. *Hist. Eccles.*, II, ii.

tra i siri era sorto sant' Efrem col quale la poesia siriaca nacque e s' innalzò mirabilmente. Egli creò un variatissimo sistema di metri (1) confacenti al genio della lingua; anzi i suoi versi servirono poscia di modello per l' innografia bizantina. Sozomeno (2) lo storico, lo pone al di sopra degli stessi poeti greci; ed in bocca d'un greco, questo giudizio vuol dire molto. Anche il Boissier (3) lo chiama uno dei primi e più grandi poeti dell'Oriente. I suoi argomenti sono tutti sacri, o almeno relativi alla religione.

È a deplorarsi che le poesie di lui non siano affatto volgarizzate in Italia, mentre i tedeschi ne hanno versioni ottime, quantunque non complete, del Zingerle e del Bickell.

Fra i suoi imitatori accenniamo ad Isacco di cui, oltre duecento omelie metriche, esiste un poema sull' assedio di Roma del 410 — e ad Iba.

Tra i greci il poeta cristiano più fecondo è il Nazianzeno, il quale nelle sue poesie d'argomento svariatissimo, ha trasfuso tutto il suo animo, le sue astrazioni teologiche, il caldo suo sentimento; tutto il suo essere vi si rispecchia. La lingua greca è da lui adoperata con maestria, facilità e copia meravigliose. I suoi epigrammi non fanno desiderare l'arguzia dell'epigramma classico.

Poco numerosi sono i carmi di Sinesio, vescovo di Cirene: i quali però più risentono dell' entusiasmo degli inni antichi.

Le poesie dell'imperatrice Eudocia che restano, e quello che sappiamo delle altre, perdute, veramente non sono di grande pregio letterario, quantunque alcune (p. es. la Passione di S. Cipriano) non manchino di passi egregi.

Durante il suo esiglio in Oriente, Ilario di Poitiers conobbe gli inni dei siri e greci: ad imitazione di questi anche egli compose inni in latino (4).

Il suo esempio fu seguito da Ambrogio in occasione della questione per la cessione della basilica di cui abbiamo, a suo tempo, parlato. Gli inni ambrosiani sono di grande semplicità, chiarezza e maschia energia; inoltre si distinguono per la scrupolosa osservanza della metrica (5).

(1) GRIMME, *Der Strophenbau in den Gedichten Ephrem d. Syr.*, p. 7. 8.

(2) SOZOM. *H. E.*, III, XVI.

(3) BOISSIER, *Les origines de la poésie chrét.* (« *Rev. des deux mondes* », 3° pér., X, 102).

(4) HIERON, *De viris ill.*, 100; GAMURRINI, *S. Hilarii tractatus . . . et hymni*, Romae 1887.

(5) Si è messo da tali in dubbio che sia veramente di S. Ambrogio il

Per ordine di tempo viene Ausonio, nato nel 309 a Bordeaux, professore di rettorica ed ivi poi istitutore di Graziano e da lui fatto console (a. 379). Egli è quasi esclusivamente poeta profano, però anche alla religione tributò l'omaggio del suo ingegno. In esso si rispecchia la mentalità dell'alta società di quel tempo, passata già — almeno nelle Gallie — in maggior parte al cristianesimo, ma che poco aveva cambiato delle abitudini antiche. L'opera principale è la descrizione d'un suo viaggio sulla Mosella, ove si palesa uno squisito sentimento della natura.

Poco inferiore a lui in quanto all'arte, ma di gran lunga superiore per elevatezza di concetti, è il suo compatriota ed amico Paolino, datosi alla vita di perfezione (ciò che gli valse la rottura delle relazioni con Ausonio) e divenuto poscia vescovo di Nola.

Il principe fra i poeti cristiani latini è Prudenzio, d'origine spagnuola, il cantore del trionfo del cristianesimo, chè questa idea domina tutte le sue opere, non solo il *contra Symmachum*, ma anche le odi su i martiri *(Peri stephanon)*, specialmente quella per S. Lorenzo (da noi citata) e sugli apostoli Pietro e Paolo, la *Psychomachia*, ecc. Tolti alcuni difetti ed usi contrarii alla tradizione della poesia classica, egli è riuscito a creare una poesia degna di stare accanto ai grandi dell'età aurea, e di più, tutt'affatto cristiana.

Accenniamo ancora a Celio Sedulio ed a Sidonio Apollinare, poeta e scrittore versatilissimo, di famiglia nobile e cristiana sin dal nonno, che sposò la figlia dell'imperatore Avito. Egli fu scelto per fare i panegirici poetici di parecchi imperatori, cantò le gesta di Teodorico, re dei Visigoti nella Gallia meridionale, ebbe una statua nel foro Traiano in Roma, ed infine, per insistenza del popolo, fu fatto vescovo degli Edui (Clermont Ferrand). In quel tristo tempo dell'invasione franca, Sidonio resta il tipo del gran signore romano, al quale non bastava la eleganza materiale, ma che sopratutto richiedeva una fine cultura estetica ed intellettuale.

Affine a lui è S. Avito, vescovo di Vienna in Gallia.

carme per il Natale di S. Agnese (Agnes beatae virginis, Natalis est . . .) in cui si trova la splendida strofa che onorerebbe qualunque maggiore poeta:

In morte vivebat pudor,
Vultumque texerat manu;
Terram genu flexo petit,
Lapsu verecundo cadens.

Con questi due già abbiamo varcati i limiti cronologici del presente periodo: ambedue peraltro sono l' esponente della missione provvidenziale del periodo romano cristiano sul campo letterario ed intellettuale, che era di salvare nel seno della Chiesa la cultura estetica, letteraria ed intellettuale greco-latina, affinchè da essa potesse venir trasmessa ai nuovi popoli della cristianità.

Infine un genere di poesia va rammentato ancora brevemente, i cosidetti *omerocentoni* o *vergiliocentoni,* poesie epiche intorno alla Storia sacra, soprattutto sulla vita di Gesù, tutte composte di versi di Omero o di Vergilio, sia lasciati tali e quali, sia modificati secondo il bisogno. È naturale che simili composizioni, per quanto se ne potesse lodare la buona intenzione, pure non soddisfacevano persone dotate non solo d'un gusto letterario ma anche di un fine sentimento di convenienza, quale fu S. Girolamo (1).

3. *Arti.*

A. Arte sacra

Già sin dai tempi della persecuzione la Chiesa aveva adornato di pitture di simbolismo teologico e di storia biblica, o di semplice decorazione, le pareti dei cubicoli sotterranei; e con statue del Buon Pastore, del prete Ippolito e di altre simili opere, aveva già fatto servire anche la scultura ai suoi scopi d'istruzione e d'edificazione. Uscita dalle catacombe alla pubblica libertà, la Chiesa trovavasi in condizione di poter infondere, per quanto era in essa, alcunchè del suo spirito divino nelle arti affine di educarle ed incoraggiarle a nuove creazioni, offrendo ad esse tutto un nuovo ciclo d'ideali, cui dar espressione artistica.

Abbiamo detto: quanto era in essa. Poichè lo spirito nuovo esisteva; mancava peraltro l'organismo vitale cui potesse essere infuso. La decrepitezza della pagana civiltà ellenico-romana manifestavasi, in primo luogo e nel modo più miserevole, in ciò che costituiva l'apice di quella civiltà, cioè appunto nella vita estetica, tanto nella letteratura, quanto, e forse più, nelle arti figurative.

Questa decadenza era incominciata già colla fine del primo secolo cristiano. Le vicende politiche del V secolo, con lo

(1) Hieron, *Epist.*, 53 (Paulino), vii.

sfacelo dell'impero d'occidente e col profondo perturbamento dell'Oriente, finirono per dare l'ultimo colpo all'arte antica che giunse in tempo a divenire cristiana, ed a consacrare gli ultimi suoi anni al servizio di Dio, dopo una vita dedita in massima parte alla glorificazione del vizio, od almeno del senso.

Le due arti che più potente sentirono il soffio dello spirito cristiano, furono l'*architettura* e la *pittura*, poichè la prima dovè fornire alla Chiesa, alfine libera, i locali per le riunioni sacre per udire la parola di Dio ed assistere ai divini misteri; — mentre l'altra adornava colle storie del Vecchio e Nuovo Testamento le pareti del sacro edifizio, affinchè la parola restasse più vivamente scolpita nella mente dei fedeli, specialmente degl'incolti, i quali, non potendo leggere i libri santi, avevano così un mezzo agevole per apprendere la storia della loro religione.

B. Pittura e arte musiva

Ben presto si cominciò pure ad istoriare le chiese colle scene dei martirii, specialmente del santo cui era dedicata la chiesa. È appunto dalle pitture della basilica di S. Cassiano in Imola, che Prudenzio, coll'aiuto d'un guardiano della medesima, apprese la leggenda di quel santo che si narra fedelmente nel *Peristephanon* (ix).

Istruzione e edificazione del popolo, decorazione del luogo sacro: questo era lo scopo principale delle immagini dipinte, le quali per la maggior parte, erano murali e perciò immobili. Però anche *tavole dipinte* vi erano; inoltre ben presto anche le *arti tessili* pagarono il loro tributo alla religione, come sappiamo dagli storici e come ce lo attestano le reliquie di tessuti copti istoriati trovate in Egitto ed altrove.

D'un culto di venerazione esibito alle immagini non si parla quasi nel nostro periodo. Il paganesimo era ancora troppo vivo, e perciò maggiore la necessità di accentuare la riprovazione dell'idolatria. Il Concilio di Elvira aveva persino proibito le pitture nelle chiese, forse perchè maggiore era il pericolo locale (1).

(1) *Concil. Illib.*, can. 36: « Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur ». La ragione qui addotta fa pensare che il concilio non intese proibire pitture puramente ornamentali.

Del resto, ancora sulla fine del secolo IV, Paolino di Nola diceva che l'uso di ornare le chiese di pitture era piuttosto raro (1).

(1) Paulini Nol., *Carm.,* XXVII. In questo carme, come anche nel XXVIII, Paolino descrive la basilica di S. Felice in Nola, da lui edificata, fingendo di accompagnare il suo amico Niceta nella visita della medesima (v. 345-595). Notevole il passo ove spiega la ragione per la quale aveva fatto fare le pitture « raro more » (v. 542):

Forte requiratur quanam ratione gerendi
Sederit haec nobis sententia, pingere sanctas
Raro more domos animantibus adsimulatis.
Accipite et paucis temptabo exponere causas.
Quos agat hoc sancti Felicis gloria coetus,
Obscurum nulli; sed turba frequentior hic est
Rusticitas non cassa fide neque docta legendi,
Haec adsueta diu sacris servire profanis;
Ventre deo, tandem convertitur advena Christo.
Dum sanctorum opera in Christo mirantur aperta,
Cernite quam multi coeant ex omnibus agris,
Quamque pie rudibus decepti mentibus errent,
Longinquas liquere domus, sprevere pruinas
Non gelidi fervente fide; et nunc ecce frequentes
Petotam et vigiles extendunt gaudia noctem,
Laetitia somnos, tenebras funalibus arcent,
Verum utinam sacris agerent haec gaudia votis
Nec sua liminibus miscerent pocula sanctis,
Quamlibet et iciuna cohors potiore resultet
Obsequio castis sanctos quae vocibus hymnos
Personat et domino cantatam sobria laudem
Immolat. Ignoscenda tamen puto talia parvis
Gaudia quoe ducunt epulis, quia mentibus error
Inrepsit rudibus; nec tantae conscia culpae
Simplicitas pietate cadit, male credula sanctos
Perfusis halante mero gaudere sepulchris.
581. Propterea visum nobis opus utile totis
Felicis domibus pictura ludere sancta,
Si forte attonitas haec per spectacula mentes
Agrestum caperet fucata coloribus umbra,
Quae super exprimitur titulis ut littera monstret
Quod manus explicuit, dumque omnes picta vicissim
Ostendunt releguntque sibi, vel tardius escae
Sint memores dum grata oculis ieiuna poscunt,
Atque ita se melior stupefactis inserat usus,
Dum fallit pictura famem; sanctasque legenti
Historias castorum operum subrepit honestas
Exemplis inducta piis; potatur hianti
Sobrietas, nimii subeunt oblivia vini,
Dumque diem ducunt spatio maiore tuentes,
Pocula vilescunt, quia per miracula tracto
Tempore iam paucae superant epulantibus horae.

E per giustificare le pitture nella basilica di S. Felice di Nola, Paolino adduce il fatto che i rozzi campagnoli, da poco convertiti alla fede nè ancora del tutto privi delle superstizioni e costumanze pagane, quando in grandi frotte da ogni parte convenivano a Nola per la festa di quel Santo, sfidando il freddo invernale, dopo aver soddisfatto alla loro devozione col partecipare alla funzione religiosa, tutto il resto del giorno e della notte lo passavano in allegrezza, inaffiata da abbondanti libazioni di vino; v' erano però anche dei gruppi che cantavano laudi sacre restando digiuni. Paolino era addolorato di quelle gozzoviglie. Perciò pensò di creare una diversione; e fu appunto di ornare la basilica di pitture, ciascuna munita della propria leggenda. Quella buona gente, dopo le funzioni, poteva divertirsi a contemplare le pitture, chè sempre c'era fra di essa qualcheduno che riusciva a sillabare lo scritto. Così mentre pascono gli occhi, non pensano tanto presto al cibo ed al vino; e, quello che è il meglio, vengono eccitati a pensieri e ad atti buoni.

In questa nuova finalità l'arte del tempo postcostantiniano si distingue da quella delle catacombe, la quale ebbe un carattere quasi esclusivamente sepolcrale, come era del resto naturale data la principale destinazione dei cemeterii i quali solo in maniera secondaria e per ragioni estrinseche, erano luoghi di convegno cultuale.

Quest' uso sulla fine del IV secolo si estese presto dappertutto, come ci attestano gli scrittori e le scoperte delle basiliche cristiane in Africa, nella Siria e nell' Asia Minore.

Le singole scene erano accompagnate da iscrizioni, le quali spesso erano fatte in versi. Ci sono conservati quelli che Prudenzio dettò per un ciclo di quadri che dal peccato d'Adamo e d'Eva fino alla glorificazione dell'Agnello apocalittico illustrava in 49 scene la storia del Vecchio e Nuovo Testamento; 24 dell'uno, a 24 dell'altro, ed alla fine la visione apocalittica, la quale possiamo supporre adornasse l' abside della basilica, mentre le altre decoravano le pareti. Anche a S. Ambrogio si attribuisce una collezione di distici di simile argomento. In una lettera di San Nilo (1), discepolo di S. Giovanni Crisostomo, quel santo dà il suo parere circa il piano d'una basilica, la quale doveva essere adornata da un doppio ciclo di scen del Vecchio e Nuovo Testamento.

(1) Nili, *Epist.*, l. IV, 61.

Col crescere della ricchezza delle chiese e l'aumentare del numero dei fedeli, anche l'*arte musiva* tanto pregiata anche allora, venne adottata tanto per decorare i pavimenti delle basiliche, come per quadri murali ed absidali meno esposti alla deteriorazione. Così allora si ammiravano i musaici di S. Maria Maggiore, della prima metà del secolo V, quello di S. Sabina fatto sotto Celestino I, dell'arco trionfale di S. Paolo del tempo di Leone Magno, ecc.

I musaici, è vero, sono d'una epoca più recente e quindi più palesemente recano l'impronta della decadenza, sebbene si debba tener conto anche della maggiore difficoltà tecnica di questo genere.

C. Architettura

L'*architettura* come è la prima e la più necessaria arte, così è quella che più a lungo resiste alle influenze del decadimento artistico. Arte necessarissima era altresì pel cristianesimo, che precisamente nel campo architettonico si trovò di fronte ad un grave problema, cioè di dover trovare da sè il tipo della chiesa ignoto al paganismo. I templi pagani non potevano servirgli di modello, giacchè questi erano solamente l'abitazione della divinità *(cella)* con il luogo necessario per le ceremonie. Vi si compievano i sacrifici, ai quali interveniva un ristretto numero di persone. Adunanze sacre del popolo nei tempii non ci furono nè potevano esservi, non essendovi predicazione. Invece la « chiesa » (adunanza: *ecclesia*) cristiana era principalmente luogo d'adunanza del popolo.

Questo problema fu sciolto mirabilmente adottando l'architettura delle aule dei tribunali, ecc., in una parola, delle « basiliche » (1).

L'esporre le varie teorie degli eruditi sull'origine e lo sviluppo del tipo della basilica cristiana esorbiterebbe dallo scopo dell'opera presente; rimandiamo i lettori agli autori competenti.

Colla medesima questione è intimamente congiunta quella della ragione per cui all'edifizio sacrale i cristiani dessero il nome di basilica (regia). In genere si può dire che i varii elementi di cui si compone la basilica sono improntati dall'arte antica; così l'abside è la *cella* del tempio pagano, la navata è presa dall'architettura comune, ed imposta dalla statica della

(1) Kraus, *Gesch. d. christl. Kunst.*, i.

grande volta. — Peraltro, come insieme, la basilica è una creazione del genio cristiano. Il tipo, così creato, è rimasto esemplare per tutti i secoli futuri e per qualunque stile.

Per la costruzione e la degna decorazione delle basiliche, imperatori e vescovi e privati facevano a gara. Costantino a Roma e a Costantinopoli, sua madre Elena nei luoghi santi della Palestina (specialmente in Gerusalemme e Betlemme), più tardi Onorio in Roma (basilica di S. Paolo), ed Arcadio in Egitto (santuario di S. Mena or ora scoperto dal Kaufmann) (1). Fra i tanti Papi e Vescovi, vanno ricordati il già citato san Paolino il quale costruì la basilica di S. Felice a Nola e un'altra a Fondi (2); il papa S. Damaso il quale con marmi, pitture e suppellettili sacre e con epigrammi in onore dei martiri, adornò le catacombe e le basiliche di Roma; S. Pier Crisologo che a testimonianza di Agnello (3). fabbricò un battistero ed il monastero di S. Andrea. Il padre di S. Gregorio Nazianzeno, vescovo di quella città, a tutte sue spese costruì una splendida basilica ottagona, descritta dal figlio (4). I titoli di molte basiliche cristiane di Roma ed altrove ricordano i fondatori privati.

Certi storici, per avvalorare il loro pregiudizio della pretesa avversione degli antichi cristiani contro l'arte, raccolgono citazioni d'autori sacri i quali esprimono biasimo per opere artistiche. Ma in tutti quei passi (seppur non si tratta d' una opinione isolata di qualche rigorista) le censure sono rivolte in genere contro certi abusi veri o presunti, o si riferiscono ad un caso particolare. Ora precisamente le loro proteste dimostrano che la pratica generale era il contrario.

Si cita S. Asterio (5), il quale sembra disapprovare che si dipinga Cristo; però lo dice solo per coloro che non cercano di sovvenire Cristo nella persona dei poverelli; il medesimo, del resto, ci attesta l'esistenza di pitture in S. Eufemia a Calcedonia, e di tappeti istoriati. S. Nilo (6) nella già citata lettera disapprova il piano d'una chiesa, ma solo perchè l'ornamentazione ne era troppo carica, e quindi per una ragione

(1) Kaufmann, C. M., *Die Menasstadt,* ecc. I, Leipzig, 1910.

(2) *Ep.,* 32, 17; *Carm.,* 27 e 28.

(3) *Lib. pontif. Eccl. Ravenn.* (P. L. LII, col. 17).

(4) Greg. Naz., or. 18, funebris in patrem n. 39. È strano che gli storici dell'arte cristiana — almeno per quanto abbiamo potuto vedere — non fanno menzione di questa.

(5) Asterii, *hom. de divite et Lazaro.*

(6) Nili, op. l. IV, 61.

estetica. S. Epifanio (1) fu costretto a difendersi presso Giovanni vescovo di Gerusalemme d' un fatto d' iconoclasma, che aveva prodotto grande scandalo. Passando pel paesello d'Aablatha in Palestina, entrò nella chiesa ove scorse un velo sospeso sulla porta della Chiesa, ricamato con l'immagine di Cristo o di qualche Santo. Epifanio, appena lo vide, lo strappò, credendo esser contro l'autorità della Scrittura di tenere l'imagine d'un uomo. Naturalmente, mandò un altro velo, raccomandando però a Giovanni che procurasse che simili veli contro le regole della religione non si esponessero più. Ora qui si tratta d'una opinione religiosa e non artistica, particolare ad un uomo alquanto strano quale era il buon Epifanio.

Del resto, nel quarto secolo anche gli ariani erano contrarii alle imagini di Cristo; ma per essi alla paura dell' idolatria, che incontravasi pure in qualche cattolico, si aggiungeva ancora il loro dogma negante la divinità di Cristo (2). Però coll'andar del tempo anche gli ariani seguirono la corrente, come si vede nel battistero degli ariani in Ravenna.

Anche Girolamo (3) ha un passo contrario, invero, non tanto all'arte adoprata nelle chiese, quanto al lusso di marmi e dorature, che gli sembrano in contrasto stridente colla povertà praticata e predicata da Cristo. Di più ivi si fa pure il confronto tra lo splendore delle chiese materiali e la poca cura che si pone nella scelta dei suoi ministri. E che un simile raffronto

(1) Epiph. *ep. ad Joan. Hierosol,* 19.

(2) Si potrebbe dire che, ritenendo Cristo quale una semplice creatura, gli ariani dovevano tanto meno essere avversi alla sua rappresentazione artistica. Ma praticamente essi volevano distruggere il culto di « *latria* » reso all'Uomo-Dio; volevano eliminarlo dalla devozione dei fedeli, e perciò ne combattevano quella rappresentazione artistica che tanto serviva ad accendere e mantenere nelle masse cristiane l'adorazione di Cristo.

(3) Hieronym. *Ep.,* LII. Ad Nepotianum: « 10. Multi aedificant parietes et columnas ecclesiae substruunt: marmora nitent, auro splendent laquearia, gemmis altare distinguitur, et ministrorum Christi nulla electio est. Neque vero mihi aliquis opponat dives in Iudea templum, mensam, lucernas, thuribula, patellos, scyphos, mortariola et cetera ex auro fabrefacta. Tunc haec probabantur a Domino, quando sacerdotes hostias immolabant, et sanguis pecudum erat redemptio peccatorum . . . Nunc vero cum paupertatem domus suae pauper Dominus dedicarit, cogitemus crucem eius et divitias lutum putabimus. Quid miramur, quod Christus vocat iniquum mammona. Quid suspicimus et amamus quod Petrus se non habere gloriose testatus est? ».

non fosse del tutto fuori luogo, ce lo mostra quel vescovo Eusebio di Pelusio (di cui tanto ebbe a ridire come vedremo, Isidoro Pelusiota) il quale sperperava i beni della Chiesa per fabbricare una chiesa sontuosa, si da non lasciar più di che alimentare i poveri (1).

Anche di Agostino si citano alcuni passi, ma questi altresì non sono una condanna della pittura. L' uno (2) tratta della imagine del Padre Eterno, la quale, dice Agostino, non si deve collocare nelle chiese cristiane mostrando di nuovo la preoccupazione di evitare anche l'apparenza dell'idrolatria; l' altro passo (3) non condanna affatto le imagini degli Apostoli nelle chiese, ma parla dell'ingenuità di coloro che credevano quelle essere veri ritratti.

D. Scultura

La *scultura* era l'arte che meno delle altre veniva messa in contribuzione dai cristiani per abbellire le loro chiese. Le reliquie della scultura cristiana conservate, quasi non sono che sarcofaghi e frammenti d'ornamentazione.

Varie cause si sono profferte per spiegare questo fatto (4). Le statue mobili più facilmente erano soggette all'asportazione ed alla distruzione che non le pitture cemeteriali; la produzione era assai più costosa. Ma specialmente la statuaria era molto più in relazione coll'idolatria che non la pittura, essendo gli idoli che godevano un culto, quasi esclusivamente delle statue.

In ogni modo è certo che, subito dopo la vittoria del cristianesimo, già si cominciavano a fare statue cristiane, e non solamente simboliche come il Buon Pastore. — Eusebio (5) riferisce della statua di Costantino fatta fare da costui a Roma, ove il sovrano è raffigurato col salutifero segno della croce, sebbene di ciò dubitino molti critici.

Il medesimo (6) riferisce di fontane sulle piazze di Costantinopoli, ove erano gruppi di statue del Buon Pastore e di

(1) Isid. Pelus., I, ep. 37.
(2) Aug., *De fide et symbolo,* vii.
(3) Aug., *De consensu Evang.* I, xii.
(4) Kraus, o. c. I, 225.
(5) Eus., *H. E.,* IX, 9, 10, 11. *V. Const.,* I, 40; *L. Const.,* IX, 8.
(6) V. *Const.,* III, 49.

Daniele tra i leoni. Uno scrittore del secolo VIII (1) parla d'un'antica statua di Cristo nel palazzo di Chalke. S. Gregorio di Nazianzo (2), nella descrizione che fa della basilica fabbricata da suo padre, dice che era ornata di statue, d' una naturalezza stupefacente.

In ogni modo esistono alcune opere di scultura del secolo V rappresentanti persone e scene bibliche destinate direttamente all'uso del culto. La più notevole dovrebbe essere l'ambone di Salonicco (3). La statua marmorea di S. Pietro nelle grotte vaticane da alcuni è ritenuta una statua o di console o di rétore la quale poi fu ridotta a rappresentare l'Apostolo.

Non parliamo della statua di bronzo del medesimo Apostolo, essendo ormai ammesso comunemente quella essere opera del secolo XIII; e la notizia diffusa nel secolo XV tra gli umanisti che S. Leone Magno avesse ridotto la statua di Giove Capitolino in quella di S. Pietro, è stata rimandata nel regno delle favole umanistiche onde era sortita.

*
* *

Invece è grande il numero dei sarcofaghi ornati di *bassorilievi*. Gran parte di essi mostrarono che le scene sacre colle quali furono istoriati dovettero essere ideate e disposte da una persona istruita nelle sacre carte, e dotata di fine senso estetico. Del resto la tecnica dell'aggruppamento e dei mezzi di espressione era improntata ai canoni artistici dell' arte profana, dalla quale si prese pure la *policromia*, cara ai bizantini.

*
* *

Come per l'architettura il cristianesimo dovè crearsi da sè il tipo della basilica, cosi nella pittura e nella scultura gli artisti cristiani ebbero il compito di formare i *tipi* stabili per la rappresentazione delle persone bibliche, specialmente di Cristo, della Madonnna, degli Apostoli, ecc.

Nè facile era il problema posto dinanzi agli artisti cristiani per trovare l'espressione univoca eppure semplicissima, per le varie storie della S. Scrittura, affinchè, per es., su di un sar-

(1) Theophan., I, 4.
(2) Greg. Naz., *Or. funeb. in patrem.*
(3) Kraus, I, 233-34.

cofago si potesse rappresentare con il minor numero possibile di persone l'adorazione dei Magi, la resurrezione di Lazzaro, ecc.

D'altra parte la lingua allegorica della Scrittura ed altre allegorie divenute una espressione convenzionale, offrivano larga materia per ornamentazione, persino per certi capricci e scherzi artistici, quali p. es., il « motivo » degli agnelli sul sarcofago di Giunio Basso (1).

E. Musica

Anche la *musica* ebbe parte, e non infima, nella liturgia.

Dalla Sinagoga la Chiesa aveva adottato il canto dei « salmi, inni e cantici spirituali ». Probabilmente le stesse melodie in uso presso gli ebrei, furono adottate nelle prime comunità cristiane.

Non era però uso generale quello del canto propriamente detto. In alcune regioni fino alla fine del secolo IV, non usavasi di cantare. Quanto meno a Milano quella di S. Ambrogio era una innovazione; anzi Agostino (2) fa credere che fin allora un tale uso era particolare alla Chiesa orientale.

Ilario (3), invece, sembra attestarlo per le Gallie nella seconda metà del secolo IV. Il Concilio di Laodicea conosce cantori canonici, ai quali soli spetta di cantare in chiesa (4).

*
* *

Esistevano anche canzoni *popolari* cristiane tanto fra gli eretici (bardesaniti, marcioniti, ariani, ed apollinaristi) quanto fra i cattolici.

Anzi gli eretici sunnominati si valevano assai di queste canzoncine popolari cantate durante i lavori per rompere la monotonia di quell'occupazione.

A loro esempio S. Efrem compose e mise in musica gran numero di canti sacri in siriaco. Anche il Crisostomo si vide costretto ad ovviare con simile mezzo alla propaganda ... clamorosa degli ariani in Costantinopoli.

(1) De Waal, *Der Sarkophag des J. Bassus,* Rom. 1898.

(2) Aug., *Conf.,* IX, vii.

(3) Hilar., *in Ps.,* 65: « Audiat orantis populi consistens quis extra ecclesiam vocem; spectet celebres hymnorum sonitus, et inter divinorum quoque sacramentorum officia responsionem devotae confessionis accipiat ».

(4) *Conc. Laod.,* c. 15 (Mansi, II, 568).

Nessuno più di Agostino (1) ebbe sperimentato la forza del canto sacro in tutto un popolo. « Quelle voci s' insinuavano nel mio orecchio, e la verità si istillava nel mio cuore; e da ciò si infiammò l'affetto della pietà, e scorrevano le lacrime, e ne risentivo sollievo ».

L'occasione per cui in Milano s' introdusse l'uso del canto popolare, si fu quando Ambrogio ed il suo popolo tennero occupata la basilica di Milano, affinchè Giustina non potesse consegnarla agli ariani. Il popolo doveva essere consolato e incoraggiato dal canto (2). Da Milano, poi, l'uso si diffuse in tutto l'Occidente.

Eppure, Agostino teneva qualche scrupolo nel sentire la musica, anche sacra! Temeva che il piacere sensitivo potesse distorre la mente dalle parole che si cantavano. Perciò egli è tentato di cadere nell'estremo opposto: di volere escluso dalla Chiesa il canto, o al più fare come aveva sentito facesse il grande Atanasio, di permettere solo lievissime modulazioni della voce, sicchè era piuttosto una cantilena che un canto. Al ricordo però delle emozioni che produssero in lui i canti sacri di Milano al tempo della sua conversione, ritorna ad essere persuaso dell'utilità della musica, « affinchè gli animi più fiacchi per mezzo della ricreazione dell'udito, assorgano agli affetti religiosi » (3).

(1) Aug., *Conf.*, IX, vi: Quantum flevi in hymnis et canticis tuis suave sonantis Ecclesiae tuae vocibus conmotus acriter! Voces illae influebant auribus meis et eliquabatur veritas in cor meum et exaestuabat inde affectus pietatis, et fluebant lacrimae et bene mihi erat cum eis.

(2) « ne populus moeroris taedio contabesceret » *ibi*, vii.

(3) Aug., *Conf.*, l. X, c. 33. « Voluptates aurium tenacius me implicaverant et subiugaverant, sed resolvisti et liberasti me. Nunc in sonis, quos animant eloquia tua, cum suavi et artificiosa voce cantatur, fateor, aliquantulum adquiesco, non quidem ut haeream, sed ut surgam, cum volo. Attamen cum ipsis sententiis quibus vivunt ut admittantur ad me, quaerunt in corde meo nonnullius dignitatis locum, et vix eis praebeo congruentem. Aliquando enim plus mihi videor honoris eis tribuere, quam decet, dum ipsis sanctis dictis religiosius et ardentius sentio moveri animos nostros in flammam pietatis, cum ita cantentur, quam si non ita cantarentur, et omnes affectus spiritus nostri pro sui diversitate habere proprios modos in voce atque cantu, saepe me fallit, dum rationi sensum ita comitatur, ut patienter sit posterior sed tantum, quia propter illam meruit admitti, etiam proecurrere ac ducere conatur. Ita in his pecco et postea sentio.

Aliquando autem hanc ipsam fallaciam immoderatius carens erro nimia severitate, sed valde interdum, ut melos omnes cantilenarum sua-

Che i Padri detestassero la musica lasciva, specialmente dei teatri o in occasione di nozze e simili baldorie, è cosa che s'intende da sè e che li onora. Per la stessa ragione ne vollero sbanditi dalla Chiesa tutti gli abusi. Specialmente Isidoro di Pelusio (1) in una lettera rampogna quelle donne che in chiesa colla loro voce cercavano di attirare su di loro l'attenzione quasichè cantassero sulle scene. A costoro si dovrebbe interdire di cantare in chiesa.

Essendo la musica una delle scienze comprese tra le cosidette encicliche, lo studio razionale della medesima era coltivato da tutti coloro che avevano goduto d'una completa istruzione profana. Ciò è attestato del Nazianzeno e di Basilio (2). Agostino aveva incominciato a scrivere un trattato sulla musica, e già era arrivato al sesto libro. La sua nomina a vescovo l'obbligò a troncare quel lavoro. Pregato dal vescovo Memorio, che gli mandasse quello che era comparso, dopo molte ricerche

vium, quibus Davidicum psalterium frequentatur, ab auribus meis removeri velim atque ipsius ecclesiae, tutiusque mihi videtur, quod de Alexandrino episcopo Athanasio saepe dictum mihi commemini, qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti. Verum tamen, cum reminiscor lacrimas meas quas fudi ad cantus ecclesiae in primordiis recuperatae fidei meae, et nunc ipsum, quod moveor non cantu, sed rebus quae cantatur, cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur, magnam instituti huius utilitatem rursus agnosco. Ita fluctuo inter periculum voluptatis et experimentum salubritatis magisque adducor, non quidem inretractabilem sententiam proferens, cantandi consuetudinem approbare in ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat . . .

(1) Isid. Pelus. *Ep.*, l. I, ep. 90: Isidoro Ep.: « Importunas in ecclesiis loquacitates Domini Apostoli coercere ac comprimere studentes, modestiaeque ac gravitatis magistros sese nobis praebentes, ut mulieres in ipsis canerent, sapienti consilio permiserunt. Verum ut omnia divina documenta in contrarium versa sunt, hoc quoque quamplurimis in dissolutionem ac peccati occasionem cessit. Siquidem ex divinis hymnis non ingenti compunctione afficiuntur; verum cantus suavitate ad irritandas et exstimulandas libidines abutentes, nihilo eam scenicis cantilenis praestantiorem esse existimant. Operae pretium est igitur . . . iis in Christo cauponum instar ad quaestum abutentibus . . . ne deinceps in ecclesia canant, atque in civitate maneant, interdicere ».

(2) *Vita Greg. Naz.* a Gregorio presb. scripta (P. G. 35 col. 255). Parlando del Nazianzeno e di Basilio: « Iam in musica ita se compararunt ut quidquid in ea antiqui et concinni est addiscentes, eam animae partem in qua irarum existit ardor effrenisque impetus, emollirent, quidquid autem ad voluptatem impellit, ad theatra relegarent ».

fra le sue carte non potè più trovare che il sesto libro, il quale però (dice Agostino) è un riepilogo dei precedenti. Del resto nei sei libri aveva trattato solamente del ritmo, cioè della metrica. In altri sei libri doveva trattarsi della melodia (1).

F. Arte profana

Anche l'*arte profana* non era trascurata dai cristiani. Persino nelle catacombe si trovano dipinti profani, provenienti forse dalla primitiva destinazione del locale, forse destinati a celare agli occhi di curiosi indiscreti la vera destinazione del luogo. Spesso i cristiani per avere un sarcofago, dovevano ricorrere ad officine pagane e prenderne uno con soggetti mitologici.

S' incontrano dipinti ed anche oggetti di uso domestico con ornamenti in cui i « motivi » mitologici pacificamente stanno presso i « motivi » indubbiamente cristiani.

È qui da notarsi che non deve meravigliare, se certe personificazioni usuali dell'arte pagana, come i Fiumi, il Cielo, i Venti, ecc., siano passate semplicemente nell'arte cristiana, chè ciò non costituiva in se stesso una allusione idolatrica, ma soltanto un antropomorfismo artistico.

Non è, del resto, escluso il caso che qualche artista, cristiano di nome ma pagano di cuore, trasfondesse a bella posta o per ignoranza elementi pagani in soggetti cristiani. Tale fu quel pittore di cui narra Cedreno (2) — seppure il fatto è vero — che al tempo del patriarca Gennadio (458-71) aveva rappresentato Cristo sotto le sembianze di Giove. In pena di questa sacrilega temerità (narra la leggenda ammonitrice) gli si disseccò la mano, la quale fu guarita da Gennadio dopo che il pittore ebbe confessato il suo fallo.

Anche nelle case private i pittori cristiani trovavano da lavorare, come attestano Sidonio Apollinare (3) e Ruricio, vescovo di Limoges, il quale era stato pregato dalla nobile matrona Ceraunia di mandargli un pittore che stava ai suoi servizi (4), ciò che fece Ruricio, non tralasciando di ammonire quella matrona che, mentre il pittore adornava bella-

(1) Aug., *Ep.,* 101.
(2) Cedren., *Hist. compend.,* ad ann. VI.
(3) S. Ep., Leoni (Migne, P. G. CXXI 121, 663, l. II, 2).
(4) Ruric., *Epist.,* 14; Cerauniae (Migne, P. L. LVIII, 94).

mente le pareti di casa sua, essa cercasse di ornare l'anima sua, tempio di Dio, colle virtù.

*
* *

Che divenivano le opere d'arte pagana, dei tempii, delle statue degli dèi, dopo che il cristianesimo ebbe definitivamente vinto il paganesimo?

I templi ancora erano considerati proprietà dello Stato, e perciò godevano il suo patrocinio.

I divieti del culto pagano non significavano affatto la distruzione dei tempi nè tampoco la spogliazione dei medesimi. Anzi contro questa, vigeva la legge di Costantino del 321, vietante d'asportare da un edificio pubblico marmi e colonne (1). Però sotto Teodosio in alcune parti dell'impero specialmente in Siria ed in Egitto i monaci ivi numerosissimi vedevano troppo lenta la fine del paganesimo, specialmente per la grande rilassatezza colla quale venivano eseguite le leggi vietanti l'idolatria; e così cominciarono essi una campagna tumultuosa per ladi struzione dei tempi pagani. L'intercessione di Libanio (2) non ebbe effetto. Teodosio forse credeva che, siccome i pagani, forti della connivenza delle autorità, mettevano in non cale le leggi imperiali, così egli pure non era obbligato di richiamare all'osservanza delle leggi quei monaci fautori dell' « azione diretta ».

Nel 391, durante una sommossa in Alessandria (3) furono atterrati i templi della città, anche il superbo Serapeo, ridotto dai pagani a loro fortezza. Il patriarca Teofilo è accusato d'aver incoraggiato l'opera devastatrice: il fatto si spiega colle enormi provocazioni pagane che avevano esasperato i cristiani d'Alessandria.

Qualche volta i templi furono salvati col farli servire al culto cristiano, come quel tempio situato sur un monte presso Ciro, convertito in chiesa da S. Marone (4).

Però, non dovunque prevalsero le idee di demolizione. In Occidente non si legge di distruzioni tumultuarie di templi pagani.

(1) P. L. vol. 8, col. 233.
(2) Liban, *Orat. pro templis*.
(3) Rufin, *H. E.*, II (XI), 22-24.
(4) Theodoret. *Relig. Hist.*, xvi.

E certamente Prudenzio si fece eco dei cristiani più equilibrati tanto in Occidente quanto in Oriente, allorchè fece dire a Costantino, dopo la vittoria su Massenzio: « Lavate, o senatori, i marmi cosparsi di putrido sangue; che le statue restino pure, che le opere bellissime dei sommi artisti diventino ornamento della patria, nè un tristo uso deturpi più i monumenti d'un'arte abusata a cattivo scopo »; — (1), oppure là dove mette in bocca al martire Lorenzo simili parole (2).

Soltanto sotto Teodosio il Giovane ed Onorio fu emanata una legge che ordinava la distruzione dei tempi posti nelle campagne (3) mancanti di valore artistico: sono eccettuati quelli ove si solevano celebrare feste di corse ed altre di pubblico divertimento.

Esempi di templi pagani convertiti in chiese cristiane nel presente periodo non si conoscono per l'Occidente. In Roma il primo esempio è della basilica dei SS. Cosma e Damiano del 526; in Novara si ha un caso intorno al 500 (4).

Più frequente, senza dubbio, sarà stato il caso in cui per la fabbrica delle basiliche si cavasse il materiale da un edifizio pagano andato in rovina.

Un tale caso ci è riferito nella vita di S. Ilario vescovo di Arles (5).

*
* *

Merita una parola la questione sulla rappresentazione del *nudo* nell'arte cristiana.

(1) Prudentii, *Contro Symmach.*, 502 sgg. Così egli fa dire Costantino al senato dopo la sua vittoria:

Marmora tabenti respergine tincta lavate,
O proceres; liceat statuas consistere puras,
Artificum magnorum opera, haec pulcherrima, malim,
Ornamenta fiant patriae, nec decolor usus
In vitium versae monumenta coinquinet artis.

(2) Prudentii, *Peristeph.*, II (Mart. S. Laurentii). Egli mette in bocca a questo Santo una profezia sulla futura conversione a Cristo di Roma, quando un imperatore cristiano farebbe *chiudere* i tempi pagani!

481. Tunc pura ab omni sanguine
Tandem *nitebunt* marmora;
Stabunt et aera innoxia
Quae nunc habentur idola.

(3) *Cod. Theod.*, XVI, 10, 14, 16: « Si qua in agris templa sunt, sine turba ac tumultu diruantur ».

(4) Ennod., Dictio II, missa Honorato Episcopo Novariensi, in dedicatione Basilicae Apostolorum, ubi templum fuit idolorum (già citato).

(5) *Vita s. Hilarii Arelat.*, xv.

Chi abbia una cognizione anche superficiale di questa, sa bene come essa non rifuggiva dal nudo, dovunque questo era giustificato dal soggetto (p. es. Adamo ed Eva in paradiso) o dall'uso comune dell'arte profana (genii, putti, ecc.). Del resto, i soggetti che comportavano il nudo, erano ben rari per l'arte sacra, come tale.

Come si comportassero gli artisti cristiani in fatto di nudo in un soggetto profano, non c'è dato di conoscere. Eppure in genere possiamo dire che i cristiani, specialmente quei più rigorosi, riprovavano in se stessa la rappresentazione del corpo nudo: cosa ben naturale, dato il rigorismo di essi riguardo ai bagni, ecc.

Ci piace di addurre due testimoni, alquanto diversi, su tale argomento. La loro diversità è tanto più significativa, inquantochè l'opinione più severa è sentenziata da un uomo educato in tutti gli agi della ricchezza e che anche sulla cattedra episcopale aveva conservato un fare piuttosto secolaresco; mentre il parere più benigno è d'un monaco dell'Egitto, anch'egli dotato di una cultura letteraria ed estetica al pari del mentovato vescovo.

Isidoro di Pelusio (1), chè questi è il monaco, in una lettera ad un giovane licenzioso, lo rimprovera di quel che aveva detto, cioè che Socrate, di cui gli storici riferiscono avere scolpito da giovane le tre Grazie nude per il Partenone, l'aveva fatto precisamente allo scopo di eccitare alla voluttà. Isidoro gli dice che le Grazie si rappresentano nude per mostrare il completo disinteresse col quale bisogna fare il bene! Che Socrate avesse avuto l'intenzione insinuata da quel libertino, Isidoro l'esclude per la nota modestia e sapienza del filosofo.

(1) Isid. Pelus., l. V, *Ep.*, 331 Alexandro poetae: « Valde equidem miror homines quosdam, quo in numero et te esse arbitror, cum liceat saepe qua scriptis, qua picturis utilitatem capere, illud non cogitare, ad iniuriam vero respicere. Si enim modestissimus idemque sapientissimus fuit Socrates (. . . .) eius philosophi opus est Gratias nudas, ut dicitur, ac virgines sculpere: non ut ad libidinem iuvenes provocet, ut tu quidem arbitraris, id excogitavit, sed ut naturam ipsarum (hac enim iure explicanda imprimis valuit) imaginibus explicaret, quando plerique vel lucri, spe, aut mercedis vel famae aliave de causa munera largiantur. Id enim mea quidem sententia repraesentare omnino voluit, beneficia sua danda, nudas quidem ut virgines innuptas omnisque lucri expertes, carentesque omni tegumento, ut ad nihil aliud quis respiciens quam ad honestatem, indigentibus beneficia conferat, ut laudem inde capiat, quod cedit in damnum accipientium ».

Tali parole, evidentemente, non sono una raccomandazione incondizionata del nudo nell'arte; in ogni modo, si afferma esplicitamente che il nudo può non escludere uno scopo estetico, anche etico.

Sidonio Apollinare (1) — chè questi è il vescovo — descrivendo la propria villa, loda fra l'altro anche l'assenza di figure nude e le rappresentazioni di lotte ginnastiche con posizioni immodeste.

È chiaro che i due testimoni non si contraddicono. Ma è singolare che l'austero monaco prenda le difese del nudo quando può giustificarlo eticamente, mentre il mondano ex-console e vescovo — più pratico della vita — biasimava il nudo che richiama alla mente imagini lubriche.

S. Zenone (2) ove biasima la statua di Venere, nuda e che si copre colle mani, lo fa in primo luogo per metter in ridicolo una dea costretta a vergognarsi dinanzi al pubblico di tutto il mondo; poi per stimmatizzare il culto religioso prestato ad una femmina impura ed adultera. In ogni modo, indirettamente, dalle sue parole scorgiamo la sua disapprovazione di quella rappresentazione immorale.

Anche Teodoreto rinfaccia ai pagani che adorano Venere la cui statua è più impudica che le meretrici, le quali non oserebbero mai di presentarsi nude in pubblico. Molto più naturalmente si sdegna delle rappresentazioni di certe scene mitologiche, quali il ratto d'Europa, e di Ganimede, la scena di Leda col cigno, di Priapo, ecc. La tolleranza, anzi la stima usata verso quegli artisti meritevoli delle più gravi pene sembra al Vescovo tanto più riprovevole, inquantochè i pagani colti non credevano a quelle favole (3).

(1) Sidonius, *Ep.*, II, 2.: « Non hic per nudam pictorum corporum pulchritudinem turpis prostat historia quae sicut ornat artem, devenustat artificem. Absunt ridiculi vestitu et vultibus histriones pigmentis multicoloribus Philistionis suppellectilem mentientes. Absunt lubrici tortuosique pugillatu et nexibus palaestritae, quorum etiam viventium luctas, si involvantur obscoenius, casta confestim gynnasiarchorum virga dissolvit ».

(2) S. Zenonis lib. I, tract. IV, 3: « Ipsa Venerem membris omnibus nudatam convexis manibus se tegere conantem, imo animi sui vitium et corporis demonstrantem, post multa adulteria spectaculo totius mundi quoque prostituit ».

(3) Theodoret., *Graecar. affect. curatio, Serm.* III: « Adorant enim manufactas imagines, interquas et Veneris figuram prostautibus in fornice

VII. — Lusso.

1. *Vitto, vestito, bagno.*

Compagno indivisibile di ogni civiltà raffinata è il lusso. Esagerazione e degenerazione della civiltà materiale, esso ha questo di particolare, che suole ancora sopravvivere alla civiltà dalla quale fu generato; e più la civiltà stessa va in decadenza, più il lusso diventa complesso e invadente. Sotto questo aspetto, il periodo che qui ci interessa, ce lo mostra apertamente. Più che per l'addietro, i cristiani stessi, persino i membri del clero e della gerarchia, davano motivo di biasimo ai moralisti.

Peraltro, tale argomento già abbiamo toccato in varii altri capitoli, p. es., ove parlammo dell'eccessivo numero di *schiavi* i quali altra occupazione non avevano che di accompagnare in gran corteo il proprio padrone per dimostrare al pubblico l'opulenza del medesimo (1). Anche il capitolo precedente entra in questa materia.

Si potrebbe riportare qui tutto ciò che si riferisce alla temperanza e sobrietà nel *vitto*, sulla quale nei Padri si trovano aurei precetti, e qua e là anche si descrivono costumi, ed abusi interessanti per la storia dei costumi (2). Ma possiamo dispensarcene come meno interessante.

Il lusso delle *vesti*, specialmente femminili, e dei *cosmetici*, le acconciature capricciose, i gioielli, i profumi, sono frequen-

meretricibus impudentiorem. Quis enim vidit unquam meretricem in foro stantem nudo corpore sine palla et zona? . . . Si ergo inanes rerum fabulas a poetis confictas esse asseritis, quid ita, quaeso, et marmorarios et cusores apud vos esse, quid etiam pictores toleratis, cum hi suo artificio falsitatem hanc tueantur... Par enim fuit, si quidem poetas iusta accusatione damnatis, ipsorum quidem poemata a vobis absumi, lege autem ipsos cohiberi artifices illisque obitum intentari, ne quis in posterum ullo pacto eiusmodi simulacra conficeret, tum et illata nece plecti oportuit, qui legis praecepta transgrederetur ».

(1) Vedi sopra, VI. *Schiavitù.*

(2) A tale proposito è interessante un uso praticato specialmente dai militari nei loro conviti, descritto da S. Basilio (*Hom.* XIV, *in ebriosos* 7; traduz. ital. in *Voce dei SS. Padri*., vol. II, pag. 141 seg. Milano, Vallardi). Dopo aver sfidato a chi beve di più, come per compensare e ristabilire « la giusta misura in cosa che oltrepassa ogni misura », recano in mezzo alla comitiva una grande tazza di vino ghiacciato in cui pescano tanti tubi d'argento ricurvi quanti sono i componenti la brigata. Ciascuno prende il suo tubo e comincia a succhiare; nè si può interrompere finchè il recipiente non sia completamente vuoto; in tal modo « si distribuisce ai bevitori un ugual grado di ubbriachezza ».

temente biasimati dai Padri; e questo anche perchè tali raffinatezze erano un incitamento alla immoralità. Il male era arrivato a tal punto che i legislatori credettero dover intervenire per frenare alquanto il lusso delle vesti. Valente proibì ai privati l'uso delle *paragande*, cioè vesti orlate di filo d'oro; e ne riservò la confezione ai laboratori imperiali (gynaecea) ove si fabbricavano le vesti per i soldati e per gli alti impiegati. La stessa legge dovè esser ripetuta ben due volte da Graziano e da Teodosio il Giovane (1), il quale proibì pure l' uso di abiti di porpora, e costrinse tutti i privati a consegnare, senza compenso del prezzo, le vesti contrarie a tale legge.

I Padri, quando parlano del lusso delle vesti e dei cosmetici, si indirizzano quasi esclusivamente alle donne; essendo il desiderio di adornamenti una particolarità di questo sesso, come si esprime S. Girolamo (2). S. Gregorio di Nazianzo ha un carme di 334 versi, contro i capricci delle mode femminili, cominciando dalle acconciature di capelli posticci, formanti come una torre sulla testa, e dai colori per tingere la faccia, formanti quasi una maschera al viso (3). Fra le cose dette dal medesimo in lode della propria sorella Gorgonia nota anche questa, che essa rifuggiva dall'ornarsi di monili d'oro, dalle acconciature dei cappelli, dalle vesti preziose, e soprattutto da « le arti e gl'impegni dei dipintori » che contraffanno e oscurano l'opera del divin magistero con insidiosi belletti, e agli occhi concupiscenti in disoneste sembianze espongono la celeste avvenenza affinchè quei vezzi ingannevoli tolgano la naturale immagine che si serba a Dio e alla futura vita (4).

S. Zenone, con sarcasmo tertullianeo, ci dipinge la matrona cristiana, nelle altre cose così delicata, ma robusta nel portare tutta una soma d'oro, la quale però non le permette di prostrarsi nella preghiera, di alzar le mani al cielo, e che solo sa chinare il capo, non già per divozione, bensì per il peso che l'opprime (5).

S. Paolino di Nola, nel carme nuziale per la sposa a Giuliano, allora chierico di Eclanum (poi vescovo e capo dei pelagiani),

(1) *Cod. Theod.*, X, xxi, 1-3.

(2) HIERON *Epist.*, 128, *ad Gaudentium*.... « φιλόκοσμον genus femininum est ».

(3) GREGOR. NAZ., *Carm.*, lib. I, Sect. II, *carm.* 29.

(4) *Idem*, Orat. VIII, *In laudem sororis Gorgoniae*, 10.

(5) ZENO VERONEN. lib. I, tract. X, *de avaritia*: « Ancilla Christi falsum idolum respuis: mihi crede, in te colis, cuius ornatum, cuius imaginem

nei consigli che dà alla giovine sposa, si diffonde molto sulla fuga del lusso, nel vestire e ne' gioielli. L' anima sua deve esser per lei una gemma preziosa al cospetto di Dio, per le virtù; invece di mettere troppa cura per adornare il corpo, dando a diveder che il proprio valore personale è nullo. Tale cosa è molto più biasimevole nella sposa d'un ministro dell'altare. Chi ha il coraggio di adulterare nella propria persona l'opera di Dio, difficilmente può far credere alla sua castità. Non manca poi l'accenno della dispendiosità di tali acconciature (1).

non deponis. Ad Ecclesiam Dei opere vario totum inaurata corpus exsecrabili metallo procedis onusta, ubique delicata, sub monilibus fortis. Denique ipso cultus rigore in oratione non flecteris, non manus tendis, tumidum monilibus pectus prosternere dedignaris. Sane cervicem curvas, non religione, sed pondere. Quando ex omologesim facies, quae plus pro ornatu es quam pro salute sollicita? Quid autem a Deo impetrare te posse credis, quae cum per id, per quod irascitur, deprecaris. Aperi tandem oculos cordis, invenies te insultare potius quam rogare ».

(1) Paulin Nol, *Carm.* XXV:

43. Horreas inlusas auro vel murice vestes:
  aurea vestis huic gratia pura Dei est.
Respuat et variis distincta monilia gemmis,
  nobilis ut Domino gemma sit ipsa Deo.
Cervicem Christi Domini iuga ferre dicatam
  non premat invisae pondus avaritiae.
Interiore magis mundo placitura colatur
  compta salutiferis dotibus ingenium.
Non cupiat lapidum pretium neque vellera Serum
  in cassum redditus dilapidare suos;
ornetur castis animam virtutibus, ut sit
  non damnosa suo, sed pretiosa, viro.
Namque ubi corporeae curatur gloria pompae,
  vilescit vitio depretiatus homo,
et male mens pravi coecata libidine voti
  sordescit nitidis corporis exuviis,
nec sentit quam turpe decus gerat improbus, ut sit
  veste sua levior qui sibi veste placet.
Absit, ut idolici videatur filia templi
  gentis apostolicae filia facta domo.
Non fucis male ficta cutem neque lumina nigro
  pulvere nec flavo tincta colore comam.
Purum naturae decus aspernata superbo
  crimine divinum in se sibi damnat opus.
Frustra haec se mulier iactaverit esse pudicam,
  quae se tam variis ornat adulteriis.

. . . .

83. Tu neque odoratis vaga vestibus atque capillis
  naribus agnosci, qua gradiare, velis,
aut implexarum strue tormentoque comarum
  turritum sedeas aedificata caput.

Il Crisostomo insiste specialmente nello stimmatizzare quel lusso che è fatto per attirare l'attenzione procace degli uomini (1).

Similmente parla Girolamo a proposito dell'uso di tingersi, nè manca di ripetere quanto già aveano detto Tertulliano e Cipriano: che costoro inutilmente alzeranno la loro faccia al cielo, poichè il Creatore non le riconoscerà sotto quella maschera di falsi colori (2). In altro luogo egli racconta il fatto di tale Pretestata, la quale, per contentare il proprio marito, Imettio, si vestiva e si acconciava alla moda. Essa ne fu aspramente rimproverata da Cristo che le apparve in sogno, ed a breve distanza perdè il marito ed i figli (3). Nella stessa lettera, dando consigli intorno alla educazione di Marcella (4), vuole che la medesima impari a confezionare gli abiti suoi da sè; però questi siano tali da riparare dal freddo non però da sembrare fatti per scoprire il corpo.

Il deplorato abuso è notato da S. Agostino perfino nelle vergini che hanno l'intenzione di dedicarsi a Dio, le quali, dice il Santo, non hanno bisogno che loro si parli di umiltà, ma piuttosto di castità (5). Peraltro Agostino in una lettera ad un amico da poco consacrato Vescovo, lo avverte di non esser troppo corrivo nel proibire i gioielli e gli altri ornamenti femminili, eccettuato che si tratti di persone aventi l'intenzione di rinunziare al matrimonio. Soltanto non vorrebbe permesso che le donne (in pubblico) stiano senza velo, per far sfoggio della capigliatura nè che si servano di cosmetici sul viso, cosa

(1) Chrysost., *In Matt. hom.*, XVII.

(2) Hieronym., *Epist.* 54, *ad Furiam*, 7. « Quid facit in facie christianae purpurissus et cerussa? Quorum alterum ruborem genarum labiorumque mentitur, alterum candorem oris et colli: ignis iuvenum, fomenta libidinum: impudicae mentis indicia. Quomodo flere potest pro peccatis suis quae lacrymis cutem nudat, et sulcos ducit in facie? Ornatus iste non Domini est; velamen istud antichristi est. Qua fiducia erigit ad caelum vultus, quos Conditor non agnoscat?

(3) *Epist.*, 107, *ad Laetam.*

(4) *Ivi.* « Talia vestimenta paret, quibus pellatur frigus, non quibus vestita corpora nudentur ».

(5) August, *De Sancta Virginitate,* xxxiv: « Nec de his ago, in quibus est quidam placendi appetitus aut elegantiore vestitu quam tantae professionis necessitas postulat, aut capitis ligamento notabili, sive praetumidis ambonibus capillorum sive tergeminibus ita teneris ut retiola subterposita appareant: his nondum de humilitate sed de ipsa castitate vel integritate pudicitiae danda praecepta sunt ».

che non può esser gradita neppure al marito, per piacere al quale soltanto è lecito alle donne di adornarsi. Molto maggiormente, però, Agostino condanna certi ornamenti superstiziosi, come le cosidette *ligaturae* ed una specie di orecchini adoperati anche dagli uomini (1).

Del resto, un retore cristiano di Marsiglia, autore di esercitazioni poetiche intorno alla S. Scrittura, dà la colpa principale del lusso femminile agli uomini (2).

*
* *

In particolar modo il lusso è da rimproverarsi nel Clero, che deve imitare se non la povertà, almeno la semplicità degli Apostoli. S. Girolamo sferza specialmente quei chierici che sono usciti di umile condizione ma poi arricchiti sia pel commercio sia coi regali e colle eredità delle devote, tengono gran casa e specialmente una lauta mensa. Colui che prima aveva appena un po' di miglio e di pane casereccio per sfamarsi, adesso s'intende delle svariate specie di pesci e da dove provengano più squisiti; al solo sapore sa distinguere da quale provincia provengano i polli e simili volatili, in quale spiaggia siano raccolte le ostriche (3). Nella medesima lettera Gero-

(1) Aug., *Epist.*, 245, *Possidio*, 1. « Nolo tamen de ornamentis auris vel vestis praeproperam habeas in prohibendo sententiam nisi in eas, qui neque coniugati neque coniugari cupientes cogitare debent quomodo placeant Deo . . . Nisi quod capillos nudare feminas, quas etiam caput velare Apostolus iubet, nec maritatas decet. Fucari autem pigmentis, quo vel rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia est, qua non dubito etiam ipsos maritos se nolle decipi, quibus solis permittendae sunt feminae ornari, secundum veniam, non secundum praeceptum . . . 2. Exsecranda autem superstitio ligaturarum, in quibus etiam inaures virorum in summis ex una parte auriculis suspensae deputantur, non ad placendum hominibus, sed ad serviendum daemonibus adhibetur . . . Moneantur interim miseri, ut si obtemperare nolunt praeceptis salubrioribus, saltem sacrilegia sua non defendant ne maiori se scelere implicent ».

(2) Cl. Marius Victorin. *Comm. in Genes.* III (*Patr. lat.*, 60 . . .). Nonne haec culpa viri est. Quid agunt in corpore casto — cirussa et minium centumque venena colorum?

(3) Hieron. *Epist.*, lii, *ad Nepotianum*: « Natus in paupere domo et in tugurio rusticano, qui vix milio et cibario pane rugientem saturare stomachum poteram, nunc similam et mella fastidio. Novi et genera et nomina piscium, in quo littore concha lecta sit, calleo; saporibus avium discerno provincias et ciborum me raritas ac novissima damna ipsa delectant ».

lamo raccomanda a Nepoziano di fuggire nel vestito i due estremi, la sordidezza e la ricercatezza, l'una essendo segno di superbia, l'altra di mondanità (1).

Certuni di questi chierici per giustificare la loro eleganza e ricercatezza non solo nel vestire ma anche nei modi e nel parlare, colla quale persino si rendevano ridicoli, si facevano forti di quel detto dell'Apostolo (I *Tim.*, iii, 2) che vuole che il Vescovo sia « ornato » (2).

Naturalmente, per i Vescovi, i quali a cagione del loro ufficio erano spesso obbligati ad invitare in casa loro anche le autorità, il pericolo del lusso e dello sfarzo era molto maggiore. Un concilio di Cartagine prescrive che i Vescovi abbiano un modesto arredamento delle loro case, e si contentino di povera mensa, dovendosi essi studiare di mantenere il decoro della loro dignità colla santità della vita (3). Ma, l' occasione precisamente delle relazioni colle autorità civili e la necessità di intercedere presso di loro, faceva sì che i Vescovi specialmente dei capiluoghi di provincia facessero grande sfarzo. Girolamo deplora che spesso dinanzi all'episcopio si debbono vedere i soldati e i littori dei consoli fare la guardia ad aspettare l'uscita del console o del prefetto, i quali poi vanno dicendo che all'episcopio si mangia più lautamente che non alla corte imperiale. Alla scusa accennata di sopra, risponde che se il giudice o altro ufficiale è tale da non dar ascolto alle preghiere dell'ecclesiastico se non in mezzo alle bottiglie, bisogna rinunziare al suo aiuto; i buoni invece hanno più deferenza per i chierici modesti che per i ricchi (4). La cosa è stata

(1) *Ivi,* ix: « Vestes pullas aeque devita ut candidas. Ornatus ut sordes pari modo fugiendae sunt, quia alterum delicias, alterum gloriam redolet ».

(2) Hieron. *Epist.* LXIX, *ad Oceanum,* 8. Sunt enim quidam ignorantes mensuram suam et tantae stoliditatis ac vecordiae ut et in nutu et incessu et in habitu, et in sermone communi risum spectantibus praebeant, et quasi intelligentes, quid sit ornatus, comunt se vestibus et munditiis corporis et lautioris mensae epulas parant.

(3) *Concil. Carthag.* VI (Mansi, III, 952), can. 15. « Ut episcopus vilem supellectilem et mensam ac victum pauperem habeat et dignitatis suae auctoritatem fide et vitae meritis quaerat ».

(4) Hieron., *Epist.*, 52, *ad Nepotian.*: Convivia tibi vitanda sunt saecularium ex maxime eorum qui honoribus tument. Turpe est, ante fore Sacerdotis Christi crucifixi et pauperis et qui cibo quoque vescebatur alieno lictores consulum et milites excubare, iudicemque provinciae melius apud te prandere quam in palatio. Quod si obtenderis te facere haec, ut roges pro miseris atque subiectis, iudex saeculi plus deferet clerico continenti

notata anche da Ammiano Marcellino (1), il quale alla pompa dei Vescovi delle grandi città oppone la modestia e l'umiltà dei piccoli Vescovi provinciali.

Era ben naturale che i pagani notassero lo stridente contrasto tra lo sfarzo di alcuni Vescovi e quello che anch'essi avevano sentito intorno ai comandamenti dati da Cristo agli Apostoli. Nè fa meraviglia che anche tra i cristiani stessi tale contrasto servisse di pretesto per fare uno scisma ed a costituire una sètta. Tali erano gli audiani di cui parlano S. Epifanio e S. Agostino (2), il cui fondatore si staccò dalla Chiesa quando vide che le sue aspre rampogne contro Vescovi e chierici rimasero infruttuose.

Ma la forza delle cose costringeva in generale i Vescovi a circondarsi di uno splendore esterno. Il popolo stesso li voleva così, almeno nelle grandi città; e chi cercava vivere conforme ai precetti del Vangelo, era tenuto in conto di spilorcio, di rusticano, di misantropo.

Così avvenne a Gregorio Nazianzeno. Pochi anni egli era stato a Costantinopoli come Amministratore della Comunità cattolica, in mezzo alle insidie degli ariani. Eppure, gli si rimproverava che non imbandiva lauti banchetti, che vestiva dimessamente, che riceveva i visitatori troppo alla buona. Nel suo discorso di congedo si scusa di ciò, dicendo, ch'egli ignorava di dover far a gara coi consoli e coi prefetti i quali nuotano nell'oro; che le oblazioni dei fedeli, destinate in parte anche ai poveri, dovessero servire per pranzi lussuriosi; che dovesse tener cavalli focosi con gualdrappe e carrozze superbe (3).

quam diviti, et magis sanctitatem tuam venerabitur quam opes. Aut si talis est qui non audiat clericos pro quibuslibet tribulatis nisi inter phialas, libenter carebo huiusmodi beneficio ».

(1) Amm. Marc., XXVII, iii, 14, 15. « Neque ego abnuo... huius rei (papato) cupidos ob impetrandum quod adpetunt, omni contentione laterum iurgari debere, cum id adepti futuri sint ita securi ut ditentur oblationibus matronarum, procedantque vehiculis insidentes, circumspecte vestiti, epulas curantes profusas, adeo ut eorum convivia regales superent mensas. Qui esse poterant beati revera, si... ad imitationem antistitum quorumdam provincialium viverent, quos tenuitas edendi potandique parcissime, vilitas etiam indumentorum et supercilia humum spectantia perpetuo numini verisque eius cultoribus ut puros commendant et verecundos ».

(2) Epiphan. *Haeres.*, III, tom. I, haer. 50. August, *De haeres.* 50.

(3) Gregor. Naz., *Orat.* XLII *Supremum Vale*, 24: « Qui haec fortasse nobis exprobraverint (iam enim exprobraverunt) quod nec tanta et opipara

La medesima cosa avvenne a Giovanni Crisostomo. A differenza di Nettario, suo predecessore, egli nè faceva inviti a mensa, nè accettavane. Ciò fece sì che il popolo, sulle prime, desse credito alle mormorazioni del Clero, insofferente della severa disciplina introdotta dal nuovo Vecovo, e che lo dipingeva come irascibile (1), e soltanto coi suoi discorsi riusciva a cattivarsi il popolo. Il popolo si era avvezzato a stimare nel Vescovo le sue qualità secolari, la sua eloquenza, la sua liberalità, la sua influenza in alto loco. Il Nazianzeno scusa in parte questa opinione del popolo; « lo abbiamo così avvezzato » (2), spiegazione un po' semplicista, giacchè (come ora notavamo) vi aiutava parecchio la forza delle circostanze.

Riguardo alla liberalità dei Vescovi, anche S. Ambrogio avverte che ci vuole della moderazione, perchè non sembri di agire più per boria che per carità (3).

La giusta misura tra il dovere assoluto e le esigenze della realtà ci obbliga di distinguere in tale questione per ben comprendere il valore morale dei rimproveri e delle sanzioni sovresposte.

Le piccole diocesi erano numerosissime dappertutto; l'Africa di Agostino ne dà un esempio caratteristico. I vescovi di tali diocesi, aventi per capoluogo un grosso villaggio od una piccola cittadina, erano — socialmente parlando dal punto di vista che c'interessa — quello che oggi può essere un prevosto od un arciprete rurale. Su costoro pesava strettamente l'obbligo

mensa nec magnifica veste utimur nec eos qui nos adeunt graviter ac fastuose excipimus. Nesciebam scilicet, nobis cum consulibus et praefectis clarissimisque belli ducibus qui tot opibus copiisque circumfluunt ut quo sua proiciant non habeant, aemulationem et certamen esse illudque oportere ut et nobis pauperum bonis ad luxum et delicias abutentibus venter undique comprimatur et necessaria in res superfluas effundantur, atque altaria ipsa ructibus nostris contaminentur. Nesciebam nos equis insignibus et lascivis ferri sellisque et curribus magnifice attolli ac cum fastu et pompa deduci ».

(1) Socrates, *Hist. eccl.*, VI, iv.

(2) Gregor. Naz., *Orat.*, 92, *Supremum Vale*, 24: « Non enim sacerdotes sed rhetores quaerunt, nec animarum dispensatores, sed pecuniarum custodes, nec puros sacrificos, sed fortes ac robustos defensores. Nonnihil eos excusabo sic eos erudivimus, qui omnibus omnia efficimur, haud scio utrum ut omnes salvos faciamus, an ut perdamus ».

(2) Ambros., *De offic.*, II, xvi, 76: « Liquet igitur debere esse liberalitatis modum, ne fiat inutilis largitas. Sobrietas tenenda est, maxime sacerdotibus, ut non pro iactantia sed pro iustitia dispensetur ».

del vivere modesto anche economicamente, giacchè da una parte, un vivere anche relativamente dispendioso avrebbe rovinato la tenue cassa della diocesi (1), e, dall'altra, quel vescovo non aveva alcun bisogno sociale di vivere dispendiosamente. Onde la rigida misura fissata dal citato concilio di Cartagine ha piena giustificazione per un paese dove, tolto il metropolita cartaginese, tutti i Vescovi erano in mezzo ad un ambiente modesto, spesso povero.

Ma gli Arcivescovi e Vescovi delle grandi metropoli dell'impero ed anche dei principali capoluoghi di cospicue provincie, furono ben presto obbligati a mettersi — come si dice — sul piede dei funzionari di Stato quanto al tenore di vita. Dei santi presuli che volendo riformare il clero, dovevano, per così dire, esagerare la rigidità del loro esempio per imporre la loro riforma — da Martino di Tours a Giovanni Crisostomo di Costantinopoli — non possono qui passare come regola comune. In genere si può stabilire che, se prima di Costantino, nel tempo delle persecuzioni, si ebbero vescovi posti in un grado sociale cospicuo anche per il mondo (Paolo Samosateno ci offre un esempio riprovevole pe' suoi eccessi, ma non per il semplice fatto della sua posizione sociale), — tanto più la cosa doveva accadere e accadde da Costantino in poi. I vescovi diventarono presto uomini di corte e di governo; e se i prelati leggeri o corrotti si affollavano nell'aula imperiale, dandovi il cattivo esempio di cortigiani, ciò non toglie che andare a corte era divenuto una necessità, una volta che il rigido Martino di Tours si credette in dovere di prender parte ai banchetti imperiali.

Pertanto gli eccessi non tolgono la regola; il bisogno per il clero superiore di mettersi sul piede sociale dei dignitari di Stato, rendeva praticamente inevitabili gli abusi, compensati largamente dalla salutare influenza esercitata sulla corte e sul governo da prelati come l'anzidetto santo Vescovo di Tours, come Ambrogio alla corte di Milano, come altri altrove. Ne risultava un insieme vantaggioso per la Chiesa e per il popolo questo aveva, come sempre, l'intuito della necessità sociale di tale fatto, e perciò istintivamente esigeva che i suoi Vescovi si mettessero in un genere di vita anche materialmente conveniente alla loro dignità, alla loro missione altamente sociale

(1) Cfr., per l'Africa, dall'epistolario di Cipriano, già da noi citato nel nostro 1° vol., all'epistolario, alle omelie ecc. di Agostino.

D'altronde i Vescovi ed il resto del clero lo compresero non meno chiaramente, e vi si conformarono sempre più. Se qualche prelato o chierico diveniva veramente scandaloso, la disciplina ecclesiastica ed il contegno del popolo riuscivano spesso a frenarlo. Ma parlando almeno dal nostro punto di vista, allora come sempre, tolto il caso dell'ecclesiastico scandalosamente lussuoso, faceva più male alla Chiesa ed al popolo il prelato o chierico sordido ed avaro che lo spendereccio.

* * *

Il *bagno* costituiva un elemento dei più essenziali della vita civile ellenico-romana. Così anche nella nostra epoca, gli Imperatori ed i privati mettevano grande impegno nel costruire terme per comodo pubblico. Come per il passato queste terme spesso servivano come luogo di riunione per atti pubblici. San Giovanni Crisostomo, conosciuta la collera dell' imperatrice Eudossia, e temendo una invasione a mano armata nella chiesa preferì di celebrare la solennità pasquale nelle terme di Costanzo (1). A Cartagine, la disputa pubblica tra S. Agostino ed il manicheo Fortunato ebbe luogo nei bagni di Sossio: la celebre conferenza del 411 coi Donatisti, si tenne nelle terme Gargiliane (2).

Non tardò molto che fra i tanti fabbricati di pubblica utilità, come ricoveri per pellegrini, ospedali, ecc., sorti intorno alle basiliche, vi fossero pure dei bagni, costruiti sia per munificenza di qualche privato, sia da qualche Vescovo. In Roma, la cosa è attestata nel Libro Pontificale, per i Papi Silvestro, Damaso, Ilaro, Innocenzo e Simmaco, i quali anche in seguito sono menzionati. La stessa cosa è attestata per Napoli, Salona, Ravenna, Pavia, e in Oriente per Tiberiade e per Gerusalemme, ove la piscina di Siloe fu trasformata in un bagno, con reparti separati per gli uomini e per le donne. Cassiodoro ne annesse uno al monastero da lui fondato in Vivarium (Squillace) (3); Teodoreto ne arricchì la città di Ciro (4). Ancora si vedono in alcuni luoghi le grandi vasche dei bagni annessi alle basiliche,

(1) Sozom., *Hist Eccles.*, VIII, xxi.

(2) August., *Acta seu disp. contra Fort. manich.*, *inscript. Ad Donatistas post Collationem* (*Pätr. lat.* 43, 689).

(3) Cfr. l'articolo *Bains* nel *Dictionnaire d'archéologie et liturg. chrét.* t. II, col. 101 segg.

(4) Theodoret., II *Epist.* 79.

come p. es. a Turmanin in Siria (1). I bagni, come gli altri edifizi annessi, godevano anche del diritto di asilo (2).

I non pochi inconvenienti arrecati anche allora dai bagni pubblici, non potevano sfuggire all'attenzione dei capi della Chiesa. Già nel secolo III la *Didascalia* aveva inculcato che, ov'era possibile, uomini e donne frequentassero bagni separati, od almeno che le donne, se vi erano solo bagni promiscui, scegliessero un'ora (la decima, uguale alle 4 pom.), in cui vi è minore folla: tale disposizione venne ripetuta nelle *Costituzioni Apostoliche* (3). In fondo, dunque, la *Didascalia* e le *Costituzioni* si mostrano abbastanza tolleranti verso i bagni promiscui.

Il Concilio di Laodicea li interdice ai chierici ed ai monaci, anzi li vorrebbe interdetti a tutti indistintamente i cristiani (4). La ragione era la mancanza di costumi da bagno nel mondo civilizzato, mentre, secondo Agostino (5) alcuni popoli barbari li avevano. È dunque naturale che anche altri Padri abbiano biasimato la promiscuità dei bagni, come Girolamo, Nilo, Epifanio (6). D'altra parte, Evagrio (7) racconta di certi monaci che, per sperimentare la loro virtù, andavano appositamente in questi bagni promiscui, cosa certamente che oggi non permetterebbe nessun maestro di vita spirituale.

(1) Kaufmann, *Handbuch der christl. Archaeologie*, § 48 (pag. 175)

(2) *Cod. Theod.*, IX, xlv, 4 (a. 431).

(3) *Didascal.*, I, vi, 13: « balneis virilibus utere, ut non, cum ostendis corpus tuum revelatum in confusione, et tu in laqueo incidas, et facile facias mulierem in te laqueari. Cfr. *Const. Apost.*, I, vi, 13. — *Did.* I, ix, 1-4. Declina autem et balneum, ubi viri lavantur, quod superfluum est mulieri; nam etsi non fuerit in civitate vel in regione balneum (mulierum), in eo balneo ubi viri lavantur mulier fidelis non lavetur. Si enim vultum tuum velas, ut ab alienis viris non videaris, quomodo nuda cum alienis viris ingrederis in balneum? Si autem non est balneum muliebre quo utaris et vis contra naturam cum viris lavari, cum disciplina et cum reverentia, cum mensura lavare. In talibus enim balneis non frequenter lavetur, nec diu lavetur nec in meridie, sed etsi potest fieri nec per singulos dies. Hora autem sit tibi superflui illius balnei decima ».

(4) *Concil. Laod.* (Mansi, II, 569), can. 30: « Quod non oportet eum qui est sacratus vel clericus vel exercitator in balneis cum mulieribus lavari, neque omnem penitus christianum vel laicum. Haec est enim prima apud gentes condemnatio ».

(5) August., *De Civ. Dei*, XVI, xvii.

(6) Hieron., *Advers. Iovin.*, II, xxxv; Nilus, *Epist.*, II, 211; Epiphan., *Haer.* 30, vii.

(7) Evagr., *Hist. eccl.*, I, xxi.

In genere, i vindici della severità cristiana, riconoscendo la salubrità del bagno, pure vedevano nella frequenza dei medesi ni un segno di effeminatezza. In Costantinopoli destava meraviglia il Vescovo dei novaziani Sisinnio, di cui abbiamo già detto che, interrogato perchè mai prendesse il bagno due volte al giorno, rispose: perchè prenderlo tre volte sarebbe troppo (1). A questo si aggiungeva anche la sollecitudine della verecondia.

Marco Diadoco dice che l'andare al bagno è certamente cosa lecita e ragionevole; ma l'astenersene è segno di temperanza, poichè il bagno ammollisce il corpo e ricorda la triste nudità di Adamo; perciò raccomanda questa astinenza soprattutto a coloro che da poco si sono dati a vita perfetta (2).

Girolamo, dando insegnamenti sull'educazione della bambina Marcella, destinata dai genitori a vita verginale, vuole che le si faccia adoperare il bagno fino all'età robusta; dopo, non vieta espressamente, ma dà a divedere come vorrebbe che le vergini cristiane non vi andassero. perchè esse debbono aver la verecondia del proprio corpo (3). Nella lettera al monaco Rustico, gli parla nello stesso senso; come ragione, adduce soltanto questa che chi spegne il calore del corpo col digiuno, non ha bisogno del refrigerio del bagno (4).

In ciò Girolamo segue le tradizioni del monachismo orientale. S. Pacomio nella sua regola permette il bagno solo in caso di evidente malattia. La stessa cosa prescrive S. Atanasio nel trattato sulla verginità (libro a torto contestato al grande Alessandrino). Nella *Storia Lausiaca* si raccontano numerosi

(1) Socrates, VI, xx.

(2) Marci Diadochi, *De perfect. spirit.*, 52 (Migne P. G., LXV col. 1183). « Conferre se ad balneum nemo peccatum aut a ratione alienum esse dixerit: propter continentiam tamen ab eo se abstinere et virile et maxime temperantis esse dico. Nec enim illa voluptaria lavatio corpus nostrum emolliet nec veniet in mentem illius turpis nuditatis Adam, ut de illius foliis ad tegendam secundam nuditatem turpitudinis solliciti simus, ii praesertim, qui paulo ante ab huius vitae corruptione per castitatem corporis nostri exsilientes cum pulchritudine temperantiae copulati esse debemus ».

(3) Hieron., *Epist.* 45, *ad Laetam*, iv: « Scio praecepisse quosdam, ne virgo Christi cum eunuchis lavet, nec cum maritatis feminis, quia alii non deponunt animos virorum, aliae tumentibus uteris praeferunt foeditatem. Mihi omnino in adulta virgine lavacra displicent, quae seipsa debet erubescere et nudam videre non posse ». Similmente *Epist.* 79 *ad Salvinam.*

(4) *Epist.* 125, *ad Rusticum* vii: « balnearum fomenta non quaerat, qui calorem corporis ieiuniorum cupit frigore extinguere ».

fatti di monaci e di sante donne che giammai presero il bagno, per non doversi svestire. Nel VI secolo, peró, Giovanni Mosco lamenta come un segno di rilassamento fra i monaci il fatto che frequentano i bagni (1). Non così severo era S. Agostino. Nelle regole di condotta che diresse a certe donne claustrali, volle che non facessero soverchio uso dei bagni, peró una volta al mese ognuna vada al bagno, cioè allo stabilimento pubblico: le inferme dovevano andarci ogni volta che il medico lo ordinava, anche se esse personalmente non volessero (2).

Una interessante riflessione ci viene suggerita da un passo di Teodoreto. Egli osserva che gli uomini lussuriosi, appena commesso il peccato, si sentono investiti da un ribrezzo della loro colpa e del proprio corpo, e subito corrono al bagno, come se ivi potessero liberarsi dell'onta contratta (3). Ma anche prescindendo da tale riflessione, non c'è dubbio che il bagno pubblico, qual era anche allora, malgrado l'ascendere dello spirito cristiano nella vita sociale, non poteva non eccitare la ripugnanza dei propagatori e seguaci della vita ascetica od anche semplicemente seria e devota.

Difatti il bagno era il ritrovo mondano per eccellenza, e quando diciamo mondano, intendiamo comprendere tutta la scala dei colori di questo vocabolo, dal dissipato chiacchierio alla incetta per la prostituzione. Inoltre attorno al semplice fatto dell'immergersi nell'acqua e del lavarsi, erasi venuto agglomerando tutto un insieme di pratiche frivole ed anche lascive, specialmente per le donne: onde tanto più gli eccessi compromettevano il fatto benefico del bagno igienico per la nettezza e per la tempra del corpo.

Disgraziatamente la sopravveniente rovina dell'impero recó un colpo mortale alle terme, con la rovina (sia per vandalica

(1) Cfr. *Dictionnair d'Archeol. chrêt.*, t. II, 87-93.

(2) August., *Epist.* 211, xiii: « Lavacrum etiam corporum, ususque balnearum non sit assiduus, sed eo quo solet intervallo temporis tribuatur, hoc est semel in mense. Cuius autem infirmitatis necessitas cogit lavandum corpus non longius differatur: fiat sine murmure de consilio medici, ita ut etiamsi nolit, iubente Praeposita faciat quod faciendum est pro salute. . . . Nec eant ad balneas, sive quocunque ire necesse fuerit, minus quam tres ».

(3) Theodoret., *In epist. I ad Cor.*, vi, 18: « At qui libidini servierit, statim post peccatum mali sensu afficitur et corpus ipsum abhorret. Ideoque lavacris utentes corporum sordes abluunt, ea ratione probrum se abiiciere existimantes ».

devastazione, sia per abbandono) dei grandi acquedotti e delle terme stesse. Così il cristianesimo non ebbe tempo d'influire seriamente sull'uso dei bagni pubblici, riducendoli ad una forma seria ed onesta d'igiene.

La rovina materiale del bagno pubblico sanzionò l'avversione degli asceti per il bagno in genere: onde rimase l'idea semplicista che il bagno è un lusso, e che perciò chi rinunzia a questo, deve astenersi da quello, salvo il caso di malattia. E ciò fece torto al buon senso dei nostri, ed alla pubblica igiene.

Ma nulla di dottrinale o di disciplinare — ben inteso — fu sanzionato allora o poi dalla Chiesa, sì da addossarle qualsiasi responsabilità del fatto.

2. *Spettacoli, giuochi, divertimenti.*

Gli spettacoli pubblici d'ogni genere formavano una delle istituzioni più importanti della vita pubblica nel mondo classico. Nel nostro periodo, scrittori cristiani e pagani sono concordi nel descrivere il trasporto pazzesco della gente per gli spettacoli, segnatamente per il circo e per i *giuochi gladiatorii*. Il circo era ancora il luogo in cui si pubblicavano i nuovi editti e le nuove leggi, si annunziavano le vittorie, la morte dell'imperatore, l'elezione del successore, ecc.

Come per il passato, il popolo nel circo, valendosi della maggiore libertà di parola in quel luogo permessa, dava sfogo al suo dispetto per le disposizioni delle autorità, reclamava il ritiro di qualche misura impopolare, domandava la liberazione di qualche prigioniero o condannato, il richiamo di un esiliato come avvenne in Roma per il Papa Liberio (1). I partiti del circo tenevano divisa la cittadinanza dei grandi centri più che oggi i partiti politici. Lo storico Ammiano ed il Crisostomo (2) ci descrivono il popolo che al circo sfida imperterrito ora il sole cocente, ora l'intemperie della pioggia e del freddo, mentre (aggiunge quest'ultimo) quando si tratta di andare in chiesa la pioggia, il fango e la distanza si invocano per scusare l'assenza.

La smania per il circo era tale, che le persone degli au-

(1) Theodoreti, *Hist. Eccl.*, II, 14.

(2) Amm. Marcell., XIV, vi, 25; Chrysost., *Ecloga* IX. — Del resto il lamento del Crisostomo era stato preceduto da un simile della *Didascalia*, II, lxi, 2 e 3 (*Costit. Apost.*, ibidem, ed. Funk).

righi erano sacrosante agli occhi del popolo; guai se un giudice o prefetto osasse applicare ad essi il codice penale. Abbiamo visto che la strage di Salonicco era stata provocata da una sommossa popolare in cui fu ucciso il « magister militum » dell'Illirico, Buterico, il quale aveva giustamente imprigionato un auriga popolarissimo, reo di un turpe delitto (1). Un fatto simile, raccontato da Ammiano Marcellino, avvenne in Roma, ove il popolo inferocì contro il prefetto Leonzio per aver incarcerato l'auriga Filoromo; con questa differenza che la sedizione fu compressa più facilmente (2).

Ma quanto la vita del circo assorbisse o, per meglio dire, personificasse la vita sociale di allora, ce lo mostra il fatto, già da noi citato, di Maiuma. — Tale città che costituiva il porto di Gaza, voleva l'indipendenza municipale da questa che pertinacemente vi si rifiutava. Gaza, uno dei centri pagani, vide presto Maiuma divenire un centro cristiano: la lotta delle due religioni s'impersonò per il popolo delle due città nella lotta municipale di queste. Dall'imperatore cristiano Maiuma ebbe la libertà municipale; dall'Apostata essa venne rimessa sotto il giogo della rivale. Ebbene, un giorno il circo di Gaza vide correre un auriga pagano ed uno cristiano. Questi era di Maiuma, quegli di Gaza: dunque la corsa era anche un impegno d'onore per la rispettiva religione; l'auriga cristiano si fece benedire come un campione che scendeva in campo; e quando questi fu il vincitore, Cristo e Maiuma parvero trionfare su Giove e su Gaza! (3).

*
* *

Naturalmente Roma e Costantinopoli erano quelle che più delle altre città abbondavano di luoghi di divertimento. Il Nazianzeno (4) parlando al popolo di Costantinopoli, avverte come sia ignominioso per una capitale, che dovrebbe esser il modello delle altre città, il vedervi i giuochi del circo e del-

(1) Vol. II, tom. I, p. 323.

(2) Amm. Marc., XV, vii, 2.

(3) Hieron. *Vita Hilarionis*, xx; cfr. Vol. II, parte I, pag. 190, nota.

(4) Gregor. Naz., *Or.*, 36, 12 *(In scipsum)*: « Turpe enim fuerit si haec urbs ita urbibus aliis praestet ut tamen voluptatibus cedat; aut cetera quidem gravis et moderata sit, verum circa ludos circenses et spectacula et cursus ac venationes adeo insaniat, ut haec pro vita (et serio quodam instituto) habeat atque urbs inter urbes principatum tenens, ludentium urbs sit », Cfr. *Or.*, XLII, xii.

l'anfiteatro considerati come un'occupazione seria, sì da sembrare quella una città di giuochi. Il Crisostomo spesso nell' esordio delle sue omelie deplora il piccolo numero degli ascoltatori, perchè la gran folla si era riversata sin dal primo mattino nel circo onde assicurarsi un buon posto. Le sue rimostranze fatte all' onnipotente ministro Eutropio (1), perchè tali spettacoli si assegnassero ad un giorno e ad un'ora che non impedissero le sacre funzioni, rimasero inutili.

Anche S. Leone (2) deplora simili abusi. Dopo il saccheggio dei Vandali, sofferto nel 455 e che cessò precisamente il giorno di S. Pietro, questa festa era divenuta per i romani una festa di ringraziamento per tale liberazione. Ma un certo anno capitarono le corse del circo in quello stesso giorno, e quindi, la basilica del Principe degli apostoli rimase quasi deserta. Il santo Pontefice non mancò di stigmatizzare tale ingratitudine. Allorchè Roma fu assediata e presa da Alarico, in Cartagine destò grande scandalo il fatto che i romani colà rifugiatisi, come se nulla fosse accaduto, passavano tutti i giorni nei teatri (3). Un altro fatto ci racconta Ammiano Marcellino (4). Un anno, prevedendosi una grande penuria di viveri nella città di Roma, fu ordinato che tutti i forestieri abbandonassero la città, perchè non mancasse il necessario vitto ai romani. Da questa misura erano escluse le circa 3000 ballerine presenti in Roma, gran parte delle quali appartenevano a private persone che si permettevano il lusso di avere il balletto in casa Queste ballerine erano quindi considerate come indispensabili.

(1) Cfr. Chrysost., *In Eutropium*.

(2) Leo, *Serm.*, LXXXIV, i: « Religiosam devotionem, dilectissimi, qua ob diem castigationis et liberationis nostrae cunctus fidelium populus ad agendas Deo gratias confluebat, pene ab omnibus proxime fuisse neglectam, ipsa paucorum qui adfuerunt raritas demonstravit... Pudet dicere, sed necesse est non tacere, plus impenditur daemonis quam apostolis, et maiorem obtinent frequentiam insana spectacula quam beata martyria. Quis hanc urbem reformavit saluti?... ludus circensium an cura sanctorum? Quorum utique precibus divinae censurae flexa sententia est, ut qui merebamur iram servaremur ad veniam ».

(3) August., *De civ. Dei*, I, 32 « (theatrorum pestis) animos miserorum tantis obcaecavit tenebris, tanta deformitate foedavit, ut etiam modo (quod incredibile forsitan erit, si a nostri posteris audietur) romana urbe vastata, quos pestilentia ista possedit, atque inde fugientes Carthaginem pervenire potuerunt, in theatris quotidie certatim pro histrionibus insanirent ».

(4) Amm. Marc., XIV, vi, 18.

Alle due capitali non restava molto indietro Cartagine chiamata da Agostino « città ove abbondano gli spettacoli » (1) Per la stessa piccola città di Ippona, Agostino spessissimo nei suoi discorsi è costretto a deplorare l'assenza del popolo, distolto da qualche spettacolo (2). Il medesimo Agostino, o chiunque è l'autore dei sermoni *De tempore barbarico*, deplora come nonostante i guai dell'invasione vandalica in Africa, ancora siano affollati come per l'addietro i teatri ed il circo (3). Mentre i Vandali assediavano Cartagine e Cirta, il popolo di quelle città spensieratamente si abbandonava ai divertimenti del circo e del teatro (4).

Nè meno quelli di Antiochia e di Alessandria erano infatuati dei giuochi. In quest'ultima città il teatro, al dire di Libanio, era il campo di battaglia contro le autorità (5).

Quanta importanza gli uomini del IV e V secolo annettessero agli spettacoli pubblici, si vede anche dalla gran copia di leggi emanate dagli imperatori cristiani su tale materia, di cui poche soltanto contengono restrizioni, mentre nella maggior parte di esse è pronunziata la preoccupazione del legislatore di non vedere diminuiti i divertimenti popolari.

Nella legge di Costante del 342, con cui si ordina la chiusura dei tempi pagani, ne sono esclusi quelli situati fuori della città, i quali diedero origine a certi giuochi pubblici: di questi l'Imperatore non vuole privare il popolo di Roma (6). La me-

(1) August., *Enarr. in Psal.*, 103, serm. I, xiii.

(2) August, *Enarr. in Psal.* 147, vii; *in Ps.*, 80, ii (quam multi enim baptizati hodie circum implere quam istam basilicam maluerunt); *in Ps.* 50, i, (che però forse fu recitata in Cartagine).

(3) *De tempore barbarico* (inter opp. August.), 1. « Inter tantas angustias et in ipso fine rerum posita est universa provincia, et quotidie frequentantur spectacula: sanguis hominum quotidie funditur in mundo, et insanientium voces crepitant in circo ».

(4) Salvian. *De Gubernat* Dei, XII, lxix: « Circumsonabant armis muros Cirtae atque Carthaginis populi barbarorum, et ecclesia Carthaginiensis insaniebat in circis, luxuriabatur in theatris ».

(5) Libanius, *Orat.* xii, *De seditione* (quibus theatrum est locus belli adversus rectores suos).

(6) *Cod. Theod.*, XVI, x, 3: « volumus ut aedes templorum quae extra muros sunt positae intactae incorruptaeque consistant. Nam cum ex nonnullis vel ludorum, vel circensium, vel agonum origo fuerit exorta, non convenit ea convelli, ex quibus Populo Romano praebeatur priscarum solemnitas voluptatum ».

desima preoccupazione si manifesta in due leggi, una di Valentiniano I del 371, l'altra di Teodosio II del 419, in cui ai giudici si interdice di arrogarsi il diritto di apprestare i soliti giuochi, spettanti sia ai magistrati (consoli, edili, ecc.), sia ai varii collegi sacerdotali. Ed il motivo è, perchè i giudici spesso arbitrariamente trasferivano i giuochi da una città all'altra, attirandosi il plauso popolare colla spoliazione di coloro che hanno il legittimo diritto, e provocando il malcontento pubblico (1). Per un fatto di questo genere, avendo Timaseno chiamato da Berea (in Siria) ad Antiochia quel magistrato municipale che manteneva le belve, insieme a queste, il retore Libanio tenne dinanzi a Teodosio il Grande un discorso. Libanio, essendo antiocheno, nel suo ragionamento a favore di quei di Berea non si appoggia tanto sul violato diritto di costoro quanto sul disonore recato a quella grande metropoli alla quale da una piccola città si facevano venire le belve necessarie per i giuochi, come se essa non potesse provvedersene da sè stessa (2). Lo stesso divieto fu dato per i cavalli da corsa e per le attrici e ballerine (3). In Africa, essendo andati in disuso o essendo stato proibiti non si sa in qual modo, i giuochi ginnici della lotta e del pugilato, Graziano non solo permette, ma anzi esorta che siano rimessi in uso (4), aggiungendo soltanto che nessuno potea esser costretto ad organizzare tale spettacolo, mentre le corse od i giuochi dei gladiatori erano obbligatorii per i rispettivi magistrati.

Le leggi restrittive degli spettacoli riguardano principalmente la proibizione dei medesimi nei giorni di domenica e delle massime solennità cristiane, sia per la riverenza dovuta a queste solennità, sia anche per non ritrarre il popolo dall'assistenza alle funzioni ecclesiastiche. Le feste qui accennate sono: il Natale, l'Epifania, la settimana prima e dopo Pasqua, la festa degli Apostoli Pietro e Paolo. Per le domeniche vi è l'eccezione che, quando vi coincidesse il Natale degli

(1) *Ivi*, XV, v, 1 : 3: « ne, dum popularibus plausibus intemperate serviunt et pubblicarum rerum statum fatigent et festivitatem impediant in cunctis oppidis celebrandam ».

(2) LIBANIUS, cit. apud RITTER, *Cod. Theod.*, t. V, pag. 395.

(3) *Cod. Theod.*, XV, vii (de scaenicis), 5; 6 (equi curules); tutto il tit. x.

(4) *Ivi*, 3: Non invidemus, sed potius cohortamur amplectenda felicis populi stadii gymnici ut agonis spectacula reformentur.

Imperatori (cioè l'anniversario della nascita e dell'avvenimento al trono), gli spettacoli si dovevano celebrare (1).

Tali restrizioni non andavano a genio di tutti; e perciò Teodosio II, inculcando una tale osservanza, avverte che nessuno creda che la cessazione di tali spettacoli possa recare offesa al « nostro nume », non potendosi recare maggiore ossequio all'Imperiale Clemenza che dando il debito culto dell'Onnipotente (2).

Il fatto che queste leggi tante volte si dovessero ripetere, dimostra che l'osservanza ne era ben poco curata. Infatti abbiamo già citato il lamento di S. Leone Magno, fatto parecchi anni dopo il 455, perchè nel giorno degli Apostoli il popolo aveva preferito di andare al circo: eppure quel giorno era non soltanto giorno di ringraziamento speciale per la cessazione del sacco di Roma, ma anche festa governativa. Il gran Concilio di Cartagine del 419, fra gli altri desiderii da suggerire agli Imperatori, manifestava quello riguardante la proibizione da farsi dei giuochi pubblici nei giorni di domenica e nelle altre feste cristiane, e che quando il Natale degli Imperatori cadesse intorno alla Pasqua, i soliti giuochi venissero trasferiti in altro tempo; e specialmente che nessuno venisse costretto sia a contribuire sia ad intervenire a tali spettacoli (3).

(1) *Cod. Theodos.*, l. II, tit. VIII. 20: « Festis Solis diebus circensium sunt inhibenda certamina quo christianae legis veneranda mysteria nullus spectaculorum concursus avertat, praeter clementiae nostrae natalitios dies (a. 392). — 23. Die dominico, cui nomen ex ipsa reverentia inditum est, nec ludi theatrales, nec equorum certamina, nec quicquam quod ad molliendos animos repertum est, spectaculorum in civitate aliqua celebretur. Natalis vero imperatorum, etiamsi die dominico inciderit, celebretur (a. 399). — 24. Religionis intuitu cavemus atque decernimus ut septem diebus quadragesimae, septem paschalibus, quorum observationibus et ieiuniis peccata purgantur, Natali etiam die Epiphaniae spectacula non edantur (a. 400). — Cfr. lib. XV, v, 2 (a. 386. In questa legge si proibisce ai giudici di assistere a tali spettacoli ad eccezione del *Natalis* degli Imperatori).

(2) *Cod. Theodos.*, XV, v, 5: « Ac ne quis existimet, in honorem Numinis nostri, veluti maiore quadam Imperialis officii necessitate compelli et nisi divina religione contempta spectaculis operam praestat subeundam forsitan sibi nostrae Serenitatis offensam, si minus circa nos devotionis ostenderit, nemo ambigat quod tunc maxime Mansuetudini nostrae ab humano genere defertur, cum virtutibus Dei omnipotentis ac meritis universi obsequium orbis impenditur » (a. 425).

(3) *Conc. Carthag.* (Mansi, III, 767). 61: « Necnon et illud petendum, ut spectacula theatrorum ceterorumque ludorum die dominica, vel ceteris

Si vede dunque che in Africa la legge rispettiva, anteriore al 386 e già almeno per tre volte inculcata, era quasi sconosciuta nel 419. Nel 441, il Natale di Roma (21 aprile) coincise col Venerdì Santo, e perciò i giuochi circensi non si fecero. Tale fatto sembrò tanto importante, da esser registrato nella Cronaca di Prospero (1).

*
* *

La medesima trascuratezza la possiamo osservare riguardo ad un'altra legge di questo genere, fatta per deferenza alla religione cristiana. Valentiniano I, nel 371, aveva stabilito che gli attori e le attrici e le ballerine dei teatri, le quali nel pericolo della morte fossero stati battezzati, non fossero poi più obbligati a comparire sulle scene, qualora fossero guariti. Tale legge, del resto, era circondata di molte clausole, per accertare che quando quei tali si battezzavano, si trovavano veramente in pericolo di vita (2).

La professione dell' attore era una *condicio*, uno stato, come quello di schiavo, dalla quale l' individuo non poteva liberarsi a suo talento. Se a tali attori ed attrici — le quali ultime ordinariamente erano obbligate anche alla prostituzione a profitto dell'impresario, e non per caso, nel Codice Teodoriano al titolo *de scaenicis* segue immediatamente quello *de*

religionis christianae diebus celeberrimis amoveantur; maxime qui sancti paschae octavarum die populi ad circum magis quam ad ecclesiam conveniunt, debere transferri devotionis eorum (imperatori) dies si quando occurerint, nec oportere etiam quemquam christianorum cogi ad haec spectacula... Corporatorum enim maxime periculum considerandum est, qui ... magno terrore coguntur ».

(1) PROSPER., *Chronicon*: « Theodosio XVIII et Albino Cons. Hoc anno... die undecima Kalendarum Maiarum dies passionis fuit. Ob cuius reverentiam natalis urbis sine circensibus fuit ».

(2) *Cod. Theod.*, XV, vii, 1: « Scaenici et scaenicae, qui in ultimo vitae, necessitate interitus imminentis, ad Dei summi sacramenta properarunt, si fortassis evaserint, nulla posthac theatralis spectaculi conventione revocentur. Ante omnia tamen diligenti observari ac tueri sanctione iubemus, ut vere et in extremo periculo constituti id pro salute poscentes (si tamen Antistites probant) beneficii consequantur. Quod ut fideliter fiat, statim eorum ad iudices, si in praesenti sunt, vel Curatores urbium singularum desiderium perferatur; quod ut inspectoribus missis sedula exploratione quaeratur, an indulgeri his necessitas poscat extrema suffragia ».

lenonibus — fosse stato permesso senz'altro di farsi cristiani, i teatri presto si sarebbero veduti in istrettezze per trovare il personale; ed allora — dove se ne andava la « voluptas popularis » che tanto stava a cuore del governo?

Un fatto di questo genere ci è narrato dal Crisostomo (1). Una celebre attrice di Antiochia, per la quale molti avevano perduto la testa ed il patrimonio (fra i quali pure il fratello dell'imperatrice — non si sa di quale) — tocca della grazia di Dio, rinunziò alla sua professione e si ritirò, a far penitenza, in una dimora di sacre vergini. Il prefetto mandò allora soldati per farla ricondurre al teatro a viva forza; ma non fu possibile di strapparla dal luogo del suo sacro asilo. Il Grupp (2) crede che forse si tratta di santa Pelagia, la cui vita si legge presso i Bollandisti al giorno 8 d'ottobre.

Maggiore era il riguardo per le figlie delle attrici. Lo stesso Imperatore, alcuni mesi dopo la legge precedente, ordinò che queste, se menavano condotta onesta, non potessero esser costrette a quella vita (3). Più tardi, Graziano restrinse tale concessione a quelle che si erano fatte cristiane o che avessero questo privilegio per speciale concessione imperiale (4). Un anno dopo (381) il medesimo stabilì che qualunque attrice otterrebbe dall'Imperatore la liberazione della sua condizione, se volesse farsi cristiana; sì però da dover ritornare al suo stato, se colla sua condotta profanasse la nuova religione (5).

Nei termini disprezzativi con cui si parla di questa « feccia », si palesa ancora l'influenza del paganesimo, il quale, mentre

(1) Chrysost., *In Math. hom.*, 68.

(2) Grupp, *Kulturgeschichte der roemischen Kaiserzeit*, II, 538.

(3) Cod. Th. XV, vii, 2: « Ex scenicis natas, si ita se gesserint ut probabiles habeantur, Tua Sinceritas ab inquietantium fraude direptionibusque submoveat: eos enim ad scenam de scenicis natos aequum est revocari, quas vulgarem vitam conversatione et moribus exercere et exercuisse constabit » (a. 371).

(4) *Ivi*, 4 (a. 380); ripetuta n. 9 (381) nella chiusa del n. 12 (394).

(5) *Ivi*, 8: « Scaenae mulier, si vacationem religionis nomine postularit, obtentu quidem petitionis veniae non desit; verum si post, turpibus volutata complexibus, et religione quam expetierit prodidisse et genere, quod officio desierat, animo tamen scaenica detegetur, detracta in pulpitum, sine spe absolutionis ullius, ibi eousque permaneat, donec anus ridicula, senectute deformis, nec tunc quidem absolutione potiatur cum aliud quam casta esse non possit » (a. 381).

da una parte contava il teatro fra i beni della vita, dall'altra parte riteneva infame colui che gli procurava tanto diletto. In ogni modo il rispetto per il carattere battesimale aveva ottenuto con quelle leggi un non lieve successo religioso e sociale.

Purtroppo anche queste leggi ben poco erano rispettate, — come di nuovo apprendiamo dal già citato Concilio di Cartagine del 419, ove fra le suppliche da indirizzare alla Corte vi è anche quella che tutti gli attori di qualunque genere (cioè mimi, pantomimi, istrioni, ballerini, ecc.,) che desiderassero farsi cristiani, non potessero poi venir costretti a ritornare alla lor arte (1), civilmente infame, riprovata dalla Chiesa, piena di pericoli e di occasioni prossime di peccato. Si vede, dunque, che in Africa non si curava l'applicazione di quelle leggi. Probabilmente, tale trascuranza era originata da una legge di Onorio, del 413, mandata a Diogeniano, tribuno dei divertimenti *(tribunus voluptatum)* in Cartagine, in cui senza restrizione si ordinava che tutte le mime le quali avessero ottenuto dall'Imperatore la liberazione dalla loro condizione, vi dovessero tornare, perchè non manchi al popolo il piacere nè l'ornamento dei giorni festivi (2). Tale disposizione generale, in Africa, per opera dei pagani, sarà stata messa in esecuzione al rigore della lettera, sicchè molte convertite al cristianesimo vennero di nuovo ridotte a quello stato di abiezione.

Tale certamente non è stata l'intenzione dell' Imperatore. Del resto, non sarebbe l'unico esempio di leggi imperiali che abolivano altre precedenti, ispirate ad alti sentimenti di umanità e di religione: il più meschino opportunismo politico dominava l'agonia dell'impero. Qui va rammentato anche il divieto fatto da Teodosio nel 394 che le attrici in teatro o per le vie le donne pubbliche portassero l'abito delle vergini consacrate a Dio (3).

(1) *Concil. Carthag.*, a. 419, can. 63 (MANSI, III, 767). Et de his etiam petendum, ut si quis ex qualibet ludicra arte ad christianitatis gratiam venire voluerit, ac liber ab illa macula permanere, non eum liceat a quoquam iterum ad eadem exercenda reduci vel cogi.

(2) *Cod. Theod.*, XV, vii (a. 413). Mimas diversis adnotationibus liberatas ad proprium officium revocari decernimus, ut voluptatibus populi ac festis diebus solitus ornatus decesse non possit.

(3) *Cod. Theod.*, XV, vii, 12 . . . His illud adicimus ut mimae et quae ludibrio corporis sui quaestum faciunt, publice habitu earum virginum quae Deo dicatae sunt, non utantur . . . .

Una speciale menzione meritano gli spettacoli dei gladiatori. — Costantino, nel 315, aveva ordinato che i *plagiarii*, cioè rapitori di fanciulli che poi venivano venduti sui mercati degli schiavi, venissero condannati a combattere colle bestie (1). Dieci anni dopo, certamente obbedendo ai suggerimenti dei molti Vescovi che allora aveva avuto intorno a sè nel concilio di Nicea, vietò i giuochi gladiatorii, ordinando che, per i delitti, per i quali era prescritta questa pena, essa fosse commutata in quella dei lavori forzati nelle miniere (2). Però tale legge rimase lettera morta, come attestano non solo infiniti fatti e testi, ma le stesse leggi dei suoi successori. Il gusto di tali spettacoli bestiali era così inveterato nel *mos* del mondo romano, che una parola per quanto augusta del *jus* non bastava a sradicarlo.

Alcuni eruditi hanno creduto che quella legge era data soltanto sia per la città di Berito (Beyruth) in Fenicia, ove fu proposta, sia solo per l'Oriente (3). Ma nulla ci autorizza a fare tale restrizione, la quale, del resto, incappa nelle medesime difficoltà, che si oppongono alla interpretazione universale della legge. Giacchè tanto a Beyruth, sotto Costanzo si facevano questi giuochi, quanto in Antiochia, capitale dell'Oriente, come ci attesta, per la prima città l'autore della *Descriptio Orbis Romani* (cap. 17) scritta sotto Costanzo; e per Antiochia, Libanio il quale, quindicenne, nel 329 (cioè tre soli anni dopo la pubblicazione di quella legge, e mentre Costantino era tuttora fra i vivi), assistè ad uno di questi spettacoli (4).

Costanzo certamente, sebbene detestasse simili giuochi, li tollerò, e solo vietò che in Roma i soldati e gli impiegati palatini si facessero arruolare per quello spettacolo, — e che coloro i quali spontaneamente si offrissero, venissero messi agli arresti « affinchè la dignità del Palazzo venga rivendicata

(1) *Ivi*, IX, xviii, 1.

(2) *Cod. Theod.*, XV, xii, 1. Cruenta spectacula in otio civili et domestica quiete non placent. Quapropter qui omnino gladiatores esse prohibemus, eos, qui forte delictorum causa hanc conditionem mereri consueverant, metallo magis facies inservire, ut sine sanguine suorum scelerum poenas agnoscant (a. 324). Cfr. Euseb., *Vita Const.*, IV, 25; Socr. I, 18; Sozom. I, 8.

(3) Cfr. il Ritter nella sua ediz. del Cod. Theodos., t. V, pag. 450 e segg.

(4) Libainus, *De vita sua*, citato presso il Ritter prelodato.

contro il detestabile nome gladiatorio » (1). A tal punto si era giunti!

Valentiniano I, appena eletto, vietò che un cristiano, qualunque delitto avesse commesso, potesse mai esser condannato al *ludus* gladiatorio (2): e due anni dopo, anche tutti i palatini furono esentati da simile pena (3). Dunque i giuochi gladiatorii continuavano; ma ancora il codice penale stesso provvedeva che non mancassero le vittime di questo divertimento inumano, e solo il rispetto della religione cristiana liberava eccezionalmente da quella pena. Poichè, se tale esenzione fu accordata ai palatini, cioè agli addetti alla persona o alla casa dell'Imperatore, intento principale era di non far ricadere su di un Imperatore cristiano tanta macchia.

La legge di Onorio del 397, in cui si ordina che i gladiatori, passati al servizio di qualche senatore, dovessero deportarsi in qualche deserto remoto (4), ha dato luogo anch'essa a varie ipotesi. Probabilmente, si doveva impedire che questi gladiatori potessero venir adoperati come « bravi » da quei senatori per suscitare qualche tumulto in città.

Il divieto totale però, per opera della continua insistente opera della Chiesa sulle masse popolari divenute cristiane, era oramai preparato. A Costantino non era mancato il coraggio iniziale per abolire una delle più obbrobriose vergogne della civiltà romana; ma la volontà imperiale urtò il sentimento pubblico, ancora dominato dallo spirito pagano. Il figlio del grande Teodosio, invece, vi riuscì per un fatto straordinario. Già nel 403, trovandosi Onorio in Roma, Prudenzio, che allora aveva terminato la sua risposta poetica alla *Relatio* di Simmaco, rispondendo alla lagnanza di questo per l' abolizione dei privilegi delle vestali, coglie l' occasione per domandare all'Imperatore l'abolizione dei giuochi gladiatorii, riferendosi al privilegio che avevano le vestali di donare la vita al gla-

(1) *Cod. Th.*, XV, xvii, 2 « ut huius legis statuto Palatii dignitas a gladiatorio detestando nomine vindicetur » (a. 357).

(2) *Cod. Th.*, IX, xl, 8. Quicunque christianus sit in quolibet crimine deprehensus ludo non adiudicetur (pena contro i giudici contravventori) (a. 365).

(3) *Ivi*, 11. Neminem de Numinis nostri sacrario prodeuntem harena suscipiat, lanista doceat, saeva meditatio et pugnatrix exerceat... (a. 367).

(4) *Ivi*, XV, xii 3. Cfr. Ritter, t. V, 454.

diatore vinto o di fargli dare il colpo mortale (1). Il fatto straordinario che dovè dare forza ed efficacia alla domanda di Prudenzio è il seguente, raccontato da Teodoreto (2). Onorio, il 1.° gennaio del 404, volle inaugurare in Roma il sesto suo consolato. Secondo l'antico costume, il colmo dei relativi festeggiamenti doveva essere il *munus* gladiatorio. Già il colosseo era rigurgitante di spettatori; il crudele giuoco si era già

(1) Prudent, *Adv. Symm.* II, 1087 segg.

1087. Fertur per medias, ut pubblica pompa, plateas
Pilento residens molli seque ore retecto
Imputat attonitae virgo spectabilis Urbi.
Inde ad consessum caveae pudor almus et expers
Sanguinis it pietas, hominum visura cruentos
Congressus mortesque et vulnera vendita pastu
Spectatura sacris oculis, sedet illa verendis
Vittarum insignis phaleris fruiturque lanistis.
O tenerum mitemque animum, consurgit ad ictus,
Et quoties victor ferrum iugulo inserit, illa
Delicias ait esse suas pectusque iacentis
Virgo modesta iubet converso pollice rumpi.
Ne lateat pars ulla animae vitalibus imis:
Altius impresso dum palpitat ense secutor
Hoc illud meritum est, quod continuare feruntur
Excubias Latii pro maiestate palati,
Quod redimunt vitam populi procerumque salutem?
1108. An quoniam podii meliore in parte sedentes
Spectant aeratam faciem quam crebra tridenti
Impacto quatiant hastilia, saucius et quam
Vulneribus patulis partem perfundat arenae,
Quum fugit et quanto vestigia sanguigne signet.
1113. Quod genus ut sceleris iam nesciat aurea Roma
Te precor, ausonii dux augustissime regni
Et tam triste sacrum iubeas ut cetera tolli.
Perspice, nonne vacat meriti locus iste paterni
Quem tibi supplendum Deus et genitoris amica
Servavit pietas? Solusne praemia tantae
Virtutis caperet. Partem tibi, nate reservo,
Dixit et integrum decus inctactumque reliquit.
Arripe dilatam tua, dux in tempora famam,
Quodque patri superest, successor laudis habeto.
Ille urbem vetuit taurorum sanguine tingi:
Tu mortes miserorum hominum prohibento litari
Nullus in Urbe cadat, cuius sit poena voluptas
Nec sua virginitas oblectet caedibus ora
Iam solis contenta feris infamis arena,
Nulla cruentatis homicidia ludat in armis.

(2) Theodoret, *Hist. Eccl.*, V, 26.

impegnato. Quand' ecco, un monaco comparire sull' arena, e gettarsi tra i gladiatori tentando di impedire quel crudele duello. Vi fu un momento di stupore generale dei gladiatori crudeli e dei più crudeli spettatori. Ma tosto, l'orgasmo sanguinario, inibito per un momento, si trasforma in furore contro il temerario che aveva osato di turbare la *voluptas popularis*. Telemaco, che espressamente dall'Oriente si era recato in Roma per questo fine, fu lapidato a furia di popolo, circostanza che dimostra essere i gladiatori stati innocenti nella sua uccisione, dovuta invece al furore degli spettatori. Però l' ardito gesto del monaco orientale che procurò alla Chiesa una nuova corona di martirio, produsse un effetto insperato. Onorio, commosso dal fatto, profittando anche della profonda reazione prodotta nel popolo, alla vista del martire, risolvette di rompere oramai ogni indugio ed ogni riguardo verso il pregiudizio popolare. Egli interdisse le lotte dei gladiatorii fra di loro. Le lotte tra uomini e belve rimasero ancora, almeno sotto la forma della caccia artificiale fatta nel circo o nell'anfiteatro.

È strano, che il Codice Teodosiano non abbia conservato la rispettiva legge di Onorio. Di questo fatto resta un monumento interessante a Porto. Là, un prefetto dell' annona di Roma, Arpagio Lupo, sulla fine del quarto secolo aveva fatto erigere una scuola di gladiatori. Però una iscrizione della fine del quinto secolo ci insegna che quell'edifizio non aveva mai servito a quella destinazione: sicchè finalmente fu destinato ad altro uso pubblico (1). Probabilmente, dunque, quell'edifizio era appena finito, che sopravvenne la proibizione dei giuochi gladiatorii.

*
* *

Abbiamo detto che l' abolizione di questi non poteva ordinarsi con speranza di riuscita, se non dopo che la Chiesa, con un lavoro quasi secolare, avesse creato una nuova opinione pubblica. Vediamo pertanto, questo lavoro della Chiesa.

Esso, evidentemente, non doveva portarsi soltanto contro i giuochi gladiatorii. Conforme all'indole del Cristianesimo, i ministri della Chiesa nell' insegnamento quotidiano, pubblico e

(1) De Rossi, *Bullet. Archeol.* crist. 1868, pag. 84 sg., citato dal Grisar *Storia di Roma e dei Papi*, vol. I, n. 25.

individuale, e poscia anche gli altri scrittori cristiani, presentandosene nei loro scritti l'occasione, combattevano in genere ogni divertimento disdicevole, di qualunque genere fosse, soprattutto quelli, in cui sia gli attori stessi, sia gli spettatori commettevano una offesa di Dio, o si trovavano altrimenti esposti al pericolo del peccato. E sotto questo aspetto, anche le corse dei cavalli e delle quadrighe nel circo, che a noi sembrano un divertimento dei più innocui, nel quarto secolo, come a' tempi di Tertulliano, erano riguardate come detestabili, appunto perchè scatenavano la frenesia pazzesca dei partiti, che si abbandonavano a schiamazzi furiosi, ad imprecazioni, ad altre escandescenze, proibite al cristiano, poichè (come dice l'Apostolo) con tali passioni si contrista lo Spirito Santo (1) abitante nell'anima di ogni cristiano (2).

Proprio al principio del nostro periodo, due concilii occidentali si occuparono di questo argomento. Il concilio di Elvira (306) in Ispagna ordinò che gli aurighi del circo e i pantomimi — termine che certamente bisognerà prendere nel senso generale di attore — prima di esser ammessi al battesimo, debbono rinunziare a questa lor professione, pena la scomunica se vi ritornassero dopo (3). Nello stesso senso si pronunziò il Con-

(1) *Eph.*, IV, 30, 31. « Et nolite contristare Spiritum Sanctum Dei .. Omnis amaritudo et indignatio et clamor et blasphemia tollatur a vobis cum omni malitia ». A questo passo accenna per es. TERTULLIANO, *De spectaculis*, XV.

(2) Cfr. AUGUST, *De catechizandis rudibus*, XV, 25: « Studiis autem spectaculorum fiunt daemonibus similes clamoribus suis incitando homines ut se invicem caedant secumque habeant contentiosa certamina, qui se non laeserunt, dum placere insano populo cupiunt; quos si animadverterint esse concordes, tunc eos oderunt et persequuntur, et tamquam collusores ut fustibus verberentur exclamant, et hanc iniquitatem facere etiam vindicem iniquitatum iudicem cogunt; si autem horrendas adversus invicem inimicitias eos exercere cognoverit sive sintae (?) qui appellantur, sive scenici et thymelici, sive aurigae sive venatores, quos miseros non solum homines cum hominibus, sed etiam homines cum bestiis in certamen pugnamque committunt, quo maiore adversus invicem discordia furere senserint, eo magis amant et delectantur et incitatis favent et faventes incitant, plus adversus se ipsos insanientes spectatores, quam illi quorum insaniam insani provocant, sed insaniendo spectare desiderant ».

(3) *Concil. Illib.*, can. 62. Si auriga et pantomimus credere voluerint, placuit ut prius actibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad eas non revertantur. Qui si facere contra interdictum tentaverint, proiciantur ab ecclesia.

cilio d'Arles del 314 (1), il quale però si occupa solo degli attori e agitatori già cristiani; e di più, la scomunica vale soltanto per il tempo che esercitano quella professione. In Africa, in qualche diocesi, sembra, si era più severi con gli attori cristiani, poichè il Sinodo di Ippona del 393 stabilisce che se costoro si convertono (cioè se abbandonano la loro professione), non si deve loro negare la riconciliazione (2). Va però notato che il secondo concilio d'Arles (313) fu costretto a rinnovare, quasi colle stesse parole, il divieto fatto nel 314 (3). In ogni modo Agostino ci dice formalmente che « alle meretrici, agl'istrioni ed a quanti professano un mestiere di pubblica disonestà non è permesso accedere ai sacramenti cristiani se non sciolti o spezzati tali vincoli » che li legano al loro turpe mestiere (4).

Contro l'assistenza ai teatri, non si trovano divieti generali per tutti i fedeli. Ma il Concilio d'Ippona proibisce in maniera speciale ai figli dei Vescovi e dei chierici di cooperarvi e di esserne spettatori (5), divieto ripetuto nel Concilio di Cartagine del 419, ed esteso a tutti i cristiani (6). La necessità di questo canone si comprenderà riflettendo che i figli di chierici, se giungevano a qualche carica municipale, erano costretti, o quasi, ad organizzare tali spettacoli.

Già altrove abbiamo riferito, come i Vescovi d'Africa si rivolgessero all'Imperatore per ottenere un divieto degli spettacoli per i giorni di domenica.

In genere, raramente i concilii si sono occupati di tale materia. Ma altrettanto l'argomento è trattato dai predicatori e trattatisti cristiani con maggiore insistenza.

Lattanzio, il rètore cristiano, allora precettore di Crispo, l'infelice figlio di Costantino, in una pagina eloquente, riassume

(1) *Concil. Arelat.* (Mansi, II, 471), c. 5. De theatricis placuit, quamdiu agunt, a communione separari. De agitatoribus qui fideles sunt, placuit eos quamdiu agitant, a communione separari.

(2) *Concil. Hipponen.* (Mansi, III, 932), can. 33.

(3) *Conc. Arelat.* II (Mansi, VII, 876), can. XX.

(4) August., *De fide et operib* xviii, 33: « Meretrices et histriones et quilibet alii publicae turpitudinis professores, nisi solutis aut disruptis talibus vinculis, ad christiana sacramenta non permittuntur accedere ».

(5) *Concil. Hippon.* (Mansi, III, 932), can. 11.

(6) *Concil Carthag.* (Mansi, III, 718), can. 15 ... ut filii sacerdotum spectacula saecularia non exhibeant sed nec spectent licet hoc semper christianis omnibus interdictum sit.

brevemente quello che prima di lui dai cristiani si era detto contro gli spettacoli in genere e soprattutto contro i giuochi gladiatorii. Questi sono un grande incitamento ai vizi; chi trova diletto al vedere che dinanzi ai suoi occhi si uccide un uomo, benchè questi sia un malfattore, è un delinquente più malvagio di questo, tanto più che lo spettatore non solo guarda, ma con i suoi clamori esige la morte di coloro che invocano pietà; e non pago di ciò, fa crivellare di colpi i cadaveri dei caduti perchè nessuno possa salvarsi fingendosi morto (1). — C'è chi crede che questo passo di Lattanzio abbia determinato Costantino ad emanare la già ricordata legge abolente i giuochi gladiatorii (2). Però è più probabile che sin da principio i Vescovi ed altri autorevoli personaggi cristiani, fra i quali non ultimo Lattanzio, abbiano insistito sull'animo dell'Imperatore, il quale, finalmente credè dover e poter cedere a queste insistenze dopo il ristabilimento dell'unità dell'Impero e della pace religiosa, ottenuta, come egli illudevasi, al Concilio di Nicea.

(1) Lactant, *Institut. divin.*, IV, 20: « Spectacula haec publica non contemnunt. Itaque his et delectantur et libenter intersunt. Quae quoniam maxima sunt irritamenta vitiorum et ad corrumpendos animos potentissime valent, tollenda sunt nobis, quia non modo ad beatam vitam nihil conferunt, sed etiam nocent plurimum. Nam qui hominem, quamvis ob merita damnatum, in conspectu suo iugulari pro voluptate computat, conscientiam suam polluit, tam scilicet, quam si homicidii quod fit occulte, spectator et particeps fiat. Hos tamen ludos vocant, in quibus humanus sanguis effunditur: adeo longe ab hominibus secessit humanitas, ut cum animas hominum interficiant ludere se opinentur, nocentiores iis omnibus, quorum sanguinem voluptati habent. Quaero nunc, an possint pii et iusti homines osses qui constitutos sub ictu mortis ac misericordiam deprécantes, non tantum patiuntur occidi, sed et flagitant feruntque ad mortem crudelia ed hinumana suffragia, nec vulneribus satiati, nec cruore contenti, quin etiam percussos iacentesque repeti iubent, et cadavera ictibus dissipari nequis illos dissimulata morte deludat. Irascuntur enim pugnantibus, nisi celeriter e duobus alter occisus est, et tamquam humanum sanguinem sitiant, oderunt moras: alios illis compares dari poscunt recentiores, ut quamprimum oculos suos satient. Hac consuetudine imbuti humanitatem perdiderunt. Itaque non parcunt etiam innocentibus, sed exercent in omnes quod in malorum trucidatione didicerunt. Huius igitur publici homicidii socios et participes esse non convenit eos, qui iustitiae viam tenere nituntur: non enim, cum occidere Deus vetat, latrocinari nos tantum prohibet, quod ne per leges quidam publicas licet, sed ea quoque ne fiant monet, quae apud homines pro licitis habentur ». Cfr. *Epitome,* 63.

(2) Cfr. Ritter, *Cod. Theodos.*, t. V, pag. 451. Schultze V, Geschichte des Untergangs, ecc. II, pag. 26.

Specialmente l'istruzione catechistica nella preparazione al battesimo, o immediatamente dopo, porgeva l' occasione di avvertimenti relativi agli spettacoli. È questo un luogo comune dei catechisti, i quali spiegano le rinunzie precedenti quel Sacramento; essi interpretano le « pompe del diavolo », alle quali il cristiano rinunzia, per il teatro, il circo, ecc. Per es. S. Cirillo di Gerusalemme (1) dice: « Le pompe del diavolo sono le insanie del teatro, le corse equestri negli ippodromi, le caccie nel circo . . Non cercare e non desiderare le pazzie del teatro dove si scorgono le improntitudini dei mimi ridondanti d'ogni sorta d' ingiurie e sconcezze. Non tener dietro neppure alla pazzia di coloro che nelle caccie [circensi] espongonsi alle belve per soddisfare il miserabile corpo, ottenendo squisite vivande; essi invero divengono cibo pel ventre delle bestie feroci, e, per meglio dire, combattono in favore del ventre che solo riconoscono qual dio. Fuggi anche le corse dei cavalli, poichè è spettacolo veramente da pazzi, e manda le anime al precipizio ».

Qui è da notarsi specialmente quello che è detto a riguardo dei *bestiarii*. Per lo più costoro erano gente miserabile, che per ultima risorsa, onde campare si offrivano ad un allevatore di bestie e di gladiatori. Ivi erano sottoposti ad un regime speciale di vita e di alimentazione, atta a sviluppare la forza muscolare e l'agilità delle mosse onde fossero idonei a quelle caccie in cui poi dovevano lottare a corpo a corpo con le belve. Era questo uno strano aspetto di quella istituzione che più ripugnava al concetto della vita cristiana, perchè costoro per satollare il corpo facevano gettito della vita.

Persino i pagani avevano ribrezzo d'un tale stato d'animo,

(1) Cyril. Hieros., *Catech. myst.,* I, vi: « Postea dicis: Et omni pompae illius. Pompa vero diaboli est theatrorum insaniae, equorum cursus in hippodromis, venationes in circo et reliqua huiusmodi vanitas, de qua liberari se postulans sanctus Deo dicit: Averte oculos meos, ne videant vanitatem (*Psal.* 118, 37). Ne tibi studio et cordi sit theatri insania, ubi conspicias mimorum petulantias omni contumelia et dedecore abundantes utque effiminatorum vivorum furoris et amentiae plenas saltationes. Neque illa eorum, qui in circensibus venationibus sese feris exponunt, ut infelicem alvum deliniant, ipsi revera ventris immitium ferarum pabulum fiunt; atque ut rectius dicam, pro ventre quem unum Deum noverunt (Philip. 3, 19) propriam vitam in praecipitium singularibus certaminibus abiciunt. Fuge etiam equorum curricula, quod prorsus insanum est supinasque animas deicit spectaculum. Haec enim omnia diaboli pompae exsistunt.

per il quale avevano coniato il termine *gladiatorius animus* (1). Al quale proposito Agostino (2) dice che chi dispera della vita, fa tutto per soddisfare la sua cupidigia e la sua libidine come carne destinata al macello.

Eusebio riferisce ed approva un passo di Plutarco, il quale citando un oracolo che aveva ordinato divini onori a Cleomede, celebre pugilatore, osservava che il pugilato non era molto diverso dai calci che tirano gli asini (3).

Ambrogio, nell'orazione funebre di Valentiniano II, parla di questo giovane principe, come correggesse l'inclinazione sua per i circensi e per le caccie delle belve nell'antifiteatro — inclinazione ereditata dal padre, il quale (4) aveva due orse, la cui gabbia teneva presso la propria stanza da letto. Le due belve quasi di altro non si cibavano che dei malfattori condannati a morte. Nel figlio i cortigiani di Valentiniano I avevano sin dall'infanzia fomentato l'inclinazione a questi divertimenti, per distoglierlo più efficacemente dagli affari e dagli studi, di modo che essi potessero fare alto e basso a loro talento. Ambrogio non lo dice; ma noi possiamo ben a diritto supporre, che fu specialmente in seguito agli ammonimenti suoi proprii che Valentiniano II (5), ottenuta cogli anni una

(1) Cfr. TERENT, *Phorm.*, V, 7, 71.

(2) AUG. Sermo XX, *De versu 12 psalmi 50,* n. 3. « Omnino animo quodam gladiatorio, quoniam vitam desperat, quidquid potest facere ad satiandam cupiditatem et libidinem suam facit, tamquam devotus ad victimam ». Cfr. *In psal.*, 70, n. 1.

(3) EUSEB., *Praepar.*, Evang. V, 34 (MIGNE, *Patr. gr.*, 21, 395). « Utinam vero ista nescires omnia, hoc unum scires nihil pugilatum inter et calcitrationum interesse, uti vel asinos etiam immortalitate donares, vel ne Cleomedem quidem ipsum Astypalensem pugilem donares hoc distich o

Ultimus heroum Cleomedes Astypalensis
Iam sacrum a vobis ferat immortalis honorem

. . . .

Exstaret etiam in demortui onagri verius quam in pugilis tui laudem proprium hoc et singulare oraculum:

Maximus hic onager superum, non iam Cleomedes,
Divinum a vobis ferat immortalis honorem ».

(4) AMMIAM. MARCEL., XXIX, iii, 9.

(5) AMBROS., *De obitu Valentiniani consolatio*, 15. « Ferebatur primo ludis circensibus delectari: sic istud abstersit, ut ne solemnibus quidem principum natalibus vel imperialis honoris gratia circenses putaret esse celebrandos. Aiebant aliqui ferarum eum venationibus occupari atque ab actibus publicis intentionem eius abduci: omnes feras uno momento iussit interfici ».

maggiore indipendenza, fece sospendere i circensi persino nella ricorrenza dell'anniversario dell'assunzione al trono, ed ordinò che le belve tenute in serbo a Milano per le caccie, fossero insieme uccise. Perciò non merita fede Filostorgio, il quale dice che Valentiniano fu ucciso mentre si divertiva con orsi e leoni e con le caccie artificiali (1). Questo autore ariano, ostile a tutti i principi cattolici, o confonde il figlio Valentiniano col padre, o non tiene conto dell' emendazione attestata da Ambrogio. Il medesimo Santo riferisce un altro tratto di questo principe, cioè di una lezione data dal medesimo alla *jeunesse dorée* di Roma, pazzamente innamorata di una stella del teatro (2).

Da un altro lato ancora Ambrogio considera simili giuochi. Essi costituivano una spesa enorme per coloro che li allestivano, i quali « per rendersi popolari esaurivano il loro patrimonio . . per superare in grandiosità i loro predecessori ». Ora la sana ragione e la dottrina cristiana intorno al retto uso dei beni temporali disapprovano ugualmente la sordida avarizia e la pazza prodigalità, e ciò tanto maggiormente, quando, come per gli spettacoli, si tratta di cose vane (3).

Gregorio di Nazianzo, in una lettera ad un giudice, fra le altre cose di cui gli muove rimprovero, nota questa che il magistrato dava spettacoli disonesti, i quali nocevano alla sua riputazione (4). Ed avrebbe potuto aggiungere: erano anche

(1) PHILOSTORG. H. E, XI; Cum ursis ac leonibus uteretur, annum agens vicesimum, vita simul atque imperio et ferarum venationibus privatus est.

(2) AMBROS., loco cit. 17: Scenicae cuiusdam forma ac decore deperire Romae adolescentes nobiles nuntiabatur: iussit eam ad comitatum venire. Missus pretio depravatus sine mandati effectu rediit: alterum misit ne voluisse emendare vitia adolescentum et non potuisse videretur. Datus est obterectandi aliquibus locus; deductam tamen nunquam aut spectavit aut vidit. Postea redire praecepit: ut et omnes agnoscerent irritum eius non esse mandatum, et adolescentes doceret ab amore mulieris temperare, quam ipse qui potuit habere in potestate despexit. Et haec fecit, cum adhuc non haberet uxorem et tamen exhiberet sui tamquam vinctus coniugio castitatem. Quis tam dominus servi, quam ille sui corporis fuit? Quis tam aliorum arbiter, quam ille suae censor aetatis?

(3) AMBROS., *De offic.* II, 109 (c. XXI): « Prodigum est popularis favoris gratia exinanire proprias opes: quod faciunt qui ludis circensibus, vel etiam theatralibus et muneribus gladiatoriis vel etiam venationibus patrimonium dilapidant suum, ut vincant superiorum celebritates: cum totum illud sit inane quod agunt ».

(4) GREG. NAZ., *Epist.* 112, Celeusio: « Purga tribunal tuum, ne duo-

contrarie alle leggi, vietanti ai giudici di allestire spettacoli, come abbiamo visto (1).

Dal medesimo Gregorio apprendiamo che i cristiani avevano un motivo speciale per tenersi lontani dal teatro propriamente detto, specialmente dalle commedie. In seguito alle lotte dommatiche tra i cristiani medesimi, i commedianti arricchirono il loro repertorio di una nuova « attrazione » e di una nuova macchietta di carattere: i due cristiani litiganti intorno alla loro religione (2). Ciò si era verificato sin dai tempi in cui in Alessandria Ario aveva messo in subbuglio quella popolazione facilmente eccitabile (3).

Quanto al Crisostomo, nessuno dei sacri oratori con maggior energia di lui combattè il teatro e gli altri spettacoli. Abbiamo già accennato che egli spesso ebbe a lamentarsi che le sacre funzioni erano deserte a causa di qualche spettacolo. Anche l'avversione che contro di lui nutriva l'imperatrice Eudossia, ebbe una origine simile, stigmatizzando esso i giuochi fatti per l'erezione di una statua di lei sulla piazza dinanzi alla cattedrale di Costantinopoli, giuochi che disturbavano le funzioni religiose (4).

Ma è soprattutto l'immoralità del teatro, quella contro la quale inveisce il Santo: « Paolo vi insegnò a godere *nel Signore*, non nel diavolo. Voi andate ad udire in teatro chi riempie le orecchie di fango, e nonchè sentirne molestia, voi ridete; ridete, laddove bisognerebbe esecrare e fuggire. Ma se quelle non sono cose abbominevoli, perchè non vi fate a ripeterle voi pure? Se il servo, se il figlio, se la moglie parla innanzi a voi a quel modo, voi li garrite come d'intollerabile vergogna; invece, se istrioni abbietti vi invitano con pubblici richiami ad udire le turpitudini medesime, non pur non vi sdegnate, ma godete, ma applaudite. Che demenza non è mai

rum tibi alterum accidat, ut aut malus fias aut existimeris. Foeda spectacula proponere seipsum traducere est ».

(1) *Cod. Theod.*, XV, v. 1.

(2) Greg. Naz., Or., II, *Apologetica de fuga*, n. 84 « . . . spectaculum novum facti sumus, non angelis et hominibus, sed omnibus propemodum improbis . . . Iam autem etiam ad scenam usque prodiimus, quod pene lacrymans dico, et cum impudicissimis ridemur: nec ullum tam iucundum acroama et spectaculum est quam cum christianus comicis cavillis incessitur ».

(3) Euseb. *Vita const.* II, 60.

(4) Socr. *Hist. Eccl.*, VI, 16.

la vostra! Nè scusatevi con dirci che voi quei turpi discorsi non li fate. Se non li faceste mai, non ridereste in ascoltarli, nè correreste con tanta foga ad udire quello di cui vi vergognate. No, no! uomo onesto non potrà mai essere chi è abituato, e come nudrito, in queste turpitudini. Non sarà mai temprato alle lotte della castità chi a poco a poco si snerva o quasi si disfa moralmente in risate e canti e discorsi osceni » (1). Altrove (2) parlando dell' alacrità con cui si accorre agli spettacoli, mentre ogni pretesto è buono per discostarsi dalla chiesa, punge anche la contraddizione degli uomini, i quali, se qualcuno loro desse il titolo di auriga o di ballerino, se ne adonterebbero, mentre non sentono nessun rossore di andare a tali spettacoli. Finalmente fa riflettere al cattivo uso che colla frequenza di quei luoghi si fa del tempo, datoci da Dio per operare la nostra salute. — Un'altra volta, avendo mostrato le terribili conseguenze morali, private e pubbliche, della passione del teatro, conchiudeva minacciando di escludere dalla partecipazione ai divini misteri chi ancora fosse tornato alla pestilenza dei teatri (3). — In particolar modo e più volte, parlando dell'educazione che i genitori debbono dare ai loro figliuoli, egli insiste che i genitori non debbono condurre i figli ai teatri (4).

Agostino, non meno spesso che il Crisostomo, prende occasione di esortare i suoi uditori a fuggire quegli spettacoli; e già abbiamo citato qualche suo passo. Ne' suoi discorsi sul Simbolo, tenuti sia ai catecuneni sia ai neofiti, più volte ritorna su questo argomento (5). Un'altra volta, deplorando l'assenza di molti che erano corsi all'anfiteatro per vedere il *munus* (col qual termine solevasi indicare principalmente o i giuochi dei gladiatori, o le caccie delle belve nel circo) dice che quello invece di *munus* (regalo) si dovrebbe dire danno: poichè non solo esso costituiva un danno materiale agli organizzatori,

(1) Riassunto dalla *Civiltà Cattolica*, quad. 1340 (21 apr. 1906), pag. 187 dalla *Homil.* XXXVIII *in* MATT., nn. 5-7.

(2) *Hom.* LVIII, 4,5, *in Ioannem.*

(3) CHRYSOST. *Contra ludos et theatra* (MIGNE, *Patr. gr.*, 56, 268).

(4) *De Anna*, sermo I, c. 6; *sermo* IV; *Hom.* VII, *in Genes im, hom.* XVII, *in Matt.* — Oltre ai passi citati, l'argomento presente è trattato dal Santo: *Sermo in Calendas* (MIGNE, *Patr. gr.*, 48, 953; *De Lazaro*, I (ivi, 963); *De Laz.*, VII (1043); *in Matt.*, VII (57, 73); *in Epist. I ad Cor.* hom. XII (61, 102).

(5) AUGUSTINUS (?) *De Symbolo, Sermo* II, 3-5; *Sermo* III, 1.

costretti spesso a vendere le loro ville per pagare la festa, ma un danno maggiore subiscono gli spettatori che rovinano l'anima. Esorta quindi i presenti a pregare per coloro che sono vittime di tale demenza (1).

Agostino, del resto, sin da quando insegnava rettorica in Cartagine, quando cioè egli stesso era ancora immerso nella vita sensuale, aveva in orrore gli spettacoli crudeli dei gladiatori. Per questo molto si affliggeva nel vedere che l'amico Alipio, travolto dal vortice dei costumi cartaginesi, ne andava pazzo, temendo anche che quell'ingegno promettente dovesse perdersi per i buoni studi. Non osava rimproverarlo, perchè, essendo egli in urto col padre di Alipio, temeva che tal rimprovero potesse avere l'effetto contrario. Però un giorno, trovandosi per caso Alipio nella sua scuola, Agostino, per illustrare un passo d'un certo scrittore, prese un paragone dagli spettatacoli circensi, non omettendo di condire il suo paragone di frizzi mordaci all' indirizzo di coloro che di quegli spettacoli andavano pazzi. Le sue parole ebbero il loro effetto. Finchè rimase in Cartagine, Alipio si astenne dagli spettacoli. Però recatosi in Roma per lo studio della legge, certi antichi condiscepoli a viva forza lo trascinavano nell' antifiteatro. Egli sulle prime rimase ad occhi chiusi. Ma in un momento incuriosito per il vocio più frenetico del popolo, aprì gli occhi e vide che uno dei gladiatori era stato ferito gravemente sicchè perdeva il sangue a fiotti. A tal vista « egli bevve la crudeltà; non si rivoltò, ma fissò quello spettacolo, subì le furie, e s'inebriò di sanguinolenta voluttà » (2). Il vivace racconto ci mostra il triste effetto prodotto da quegli spettacoli sulla sensibilità di persone educate e che con lo studio avevano ingentilito l'animo. Quale doveva essere dunque l'effetto sulla folla crudele per rozzissima ignoranza?

Nella *Città di Dio*, polemizzando coi pagani, Agostino in

(1) Aug. *Enar. in psal.*, 147, 7. « Mementote de quibus dictum est; Domine in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges (*Psal.* 72, 20). Hi sunt qui modo gaudent talibus pompis; inter illos sunt qui propterea hodie non venerunt quia munus est. Cui munus est? cui damnum?... Non enim illi tantum qui talia edunt damno feruntur, sed maiore damno percutiuntur qui talia libenter intuentur. Illorum arca auro exinanitur, istorum pectus iustitiae divitiis exspoliatur. Plangunt plerique editores vendentes villas suas: quomodo debent plangere peccatores perdentes animas suas ... Obsecro vos, ... ut convertatis pro illis preces ad Deum »

(2) Aug. *Confess.*, l. VI, 8.

più luoghi viene a parlare anche del teatro e dei giuochi pubblici. Per es., loda il « pontefice » Scipione Nasica il quale con successo si oppose alla costruzione d'un teatro, perchè la lussuria greca non guastasse la forza avita dei romani; dice questo « pontefice » pagano a migliore titolo esser degno degli onori divini che non quei presunti dèi i quali avevano ordinato tali rappresentazioni; certamente egli avrebbe proibito anche le stesse rappresentazioni teatrali, ordinate dagli dèi per la cessazione della peste, se avesse osato di opporsi a questi numi (1).

Altrove, ricordando che presso i romani gli attori erano infami, Agostino dice che tale legge era commendevole; ma bisognerebbe essere logici, e riputare infami anche coloro che esigevano in loro onore tali giuochi, cioè gli dèi (2). E siccome presso i greci gli attori d'ogni genere di spettacoli erano in onore, Agostino compone un sillogismo, di cui la maggiore è fornita dal greco. Se bisogna adorare dèi di tal fatta, è logico che si debbano onorare anche tali uomini. La minore è sussunta dal romano. Ma tali uomini non sono affatto degni di onore. Dunque, conclude il cristiano, nemmeno si debbono adorare quegli dèi. — E qui si noti ancora che, come per Tertulliano e Cipriano, una delle ragioni principali per detestare gli spettacoli, era l'unione strettissima che questi avevano coll'idolatria: la stessa ragione vige presso gli scrittori del nostro periodo. Così Basilio di Seleucia (circa 450) inveendo contro i giuochi detti *Olympia*, li chiama un paganesimo mascherato da cristianesimo e una festa del diavolo (3).

A proposito del teatro di pregio letterario, il giudizio di Agostino è meno severo, perchè ivi, sebbene il soggetto stesso sia ordinariamente immorale (adulterio, omicidio, ecc.), nondimeno non si udivano parole oscene nè l'azione stessa degli attori era oscena (4).

(1) Aug., *De civ. Dei*, I, 31, 32; cfr. Livius, l. XL. Valer. Max., II, c. 4.

(2) Ivi, II, 8-14 (theatricae ullius turpitudinis qua fronte notatur actor si adoratur exactor? c. 13).

(3) Basil. Seleuc., *Orat.* 27, *in Olympia.*

(4) Aug. *De civ. Dei*, II, 8. « Et haec sunt scenicorum tolerabiliora ludorum, comoediae scil. et tragoediae, hoc est fabulae poëtarum agendae in spectaculis, multa rerum turpitudine, sed nulla saltem, sicut alia multa,

Un bel successo morale potè ottenere Agostino a Cesarea n Mauretania. Là, fra quei meticci, i costumi avevano ancora molto della ferocia berbera. Ogni anno vi si celebrava una festa selvaggia, la cosidetta *caterva,* in cui per parecchi giorni i cittadini divisi in due partiti, si facevano guerra tra di loro a sassate, di modo che sempre numerosi erano gli uccisi ed i gravemente feriti. Nel 418 egli, pregato dall'episcopato della regione, si recò colà; e tanto fece, che ottenne la cessazione di quella festa selvaggia (1).

Isidoro di Pelusio, anch' egli, più volte nelle sue lettere tratta dell'argomento. Scrivendo ad un magistrato cittadino, lo disinganna della falsa opinione, quasicchè scopo dei comedianti fosse quello di correggere i vizi degli uomini; al contrario, dal giorno in cui i loro spettatori si fossero veramente corretti, i commedianti non avrebbero più come guadagnarsi il pane (2). In un' altra lettera dice che bisogna fuggire il teatro, dove non s'impara che l'erotomania (3). Al sofista (professore di rettorica) Arpocra scrive che adoperi ogni mezzo per ritrarre i suoi discepoli dalla frequenza dei teatri e dagli altri spettacoli, ai quali una cattiva educazione li aveva avvezzi; in tal modo poteva sperare di formare e cittadini onesti e valorosi oratori (4). Del resto, accluse una lettera apposita per

verborum obscoenitate compositae: quas etiam inter studia, quae honesta ac liberalia vocantur, pueri legere et discere coguntur a senibus ».

(1) Aug., *De doctr. christ.,* IV, 53 (XXIV).

(2) Isid. Pelus., l. III, ep. 336. *Heroni rempublicam gerenti.* « Scenicis, vir optime, summum hoc studium est, non ut per ipsorum cavillos multi meliores reddantur (quemadmodum ipse dixisti, teipsum et eos qui te audiunt decipiens), verum ut multi peccent. Etenim in spectatorum improbitate felicitatem suam constitutam habent. Ita fit, ut si illi meliores efficiantur sua his ars peritura sit ».

(3) Isid. Pelus., l. V, ep. 463 *Alypio.* Theatri quisquis insano amore captus est, o optime virorum, insanus vicissim ac perditus fit amator. Illud itaque vitium declina, ne in hoc incidas. Praestat enim morbum radices non agere, quam iactis iam radicibus avellere, quod quibusdam difficile, aliis vero etiam impossibile videatur. Cfr. ib. ep. 517, *Ophelio grammatico.*

(4) Isid. Pelus., l. v. ep. 185, *Harpocrae sophistae:* « Pueros ob malam educationem pravis moribus assuetos haud facile ad generosos virtutis mores assurgere, ipse nosti, quantum e tuis ad me litteris didici ... Temperantiam enim iuvenibus eripit cum libidinosis familiaritas; prudentiam vero fuga laboris in iis legendis, quae decent; fortitudinem autem aufert mollities histrionum, iustitiam denique adimunt mimorum periuria ... Ratus itaque grave esse iuvenes tali capi spectaculo, interdicito illis, verbis

gli scolari di Arpocra, il quale in una sua aveva, probabilmente, chiesto egli stesso l'intervento del santo monaco.

Di Nestorio racconta l'autore della sua vita in siriaco (1), ch'egli appena diventato Vescovo di Costantinopoli abolì i circensi, i teatri, le danze, i canti ed altri divertimenti a cui tenevano moltissimo i bizantini; onde la città concepì un grande odio contro di lui. Tale notizia non può esser esatta, giacchè i ludi circensi ed altri si continuavano a celebrare; nè sarebbe bastata la volontà del Vescovo ad abolirli. L'aggiunta poi del grande odio che avrebbe concepito la città contro Nestorio, ci indica, esser quella notizia inventata per accrescere l'aureola del martirio del fondatore della sètta. Ben però possiamo ritenere che Nestorio, venuto dal monachismo, per non restare indietro al grande suo predecessore, il Crisostomo, abbia anch'egli spesso inveito contro la mania dei divertimenti, e che questi come quegli, a causa della sua austerità, si sia procurato molte antipatie.

Salviano di Marsiglia, con la solita sua irruenza si scaglia contro gli spettacoli crudeli dell'anfiteatro od osceni del teatro (2),

potissimum, et nisi pareant dictoque sint audientes, metu etiam coerceto: ita fiet, ut facile probos viros oratoresque egregios formes. At si, ut scribis, grave illis molestumque accidit privari voluptatibus... siquidem asseverant illam invaluisse et legibus permissam esse, hoc discant, quod fortasse ut alia multa pulchra ignorant, perverti per illam et ad malum informari iuventutem... ». L'origine di questi giuochi secondo lui è questa, che i *re* ed i *cesari* per impedire che la gente oziosa delle città si interessasse troppo di politica e con ciò desse origine a tumulti e sedizioni, trovarono un diversivo per le passioni di partito, cioè appunto i ludi circensi, ecc. « ementes quietem et securitatem ».

(1) Citato presso il Bedjan: *Nestorius*, le livre d'Héraclide (Parigi, 1910), pag. IV.

(2) Salvian., *De Guberni. Dei*, VI, ii, 10. « Primum, quod nihil ferme vel criminum vel flagitiorum est, quod in spectaculis non sit, ubi summum deliciarum est mori homines aut, quod est morte gravius acerbiusque lacerari, expleri ferarum alvos humanis carnibus, comedi homines cum circumstantium laetitia, conspicientium voluptate... Atque hoc ut fiat, orbis impendium est... Adeuntur etiam loca abdita, lustrantur invii saltus, peragrantur silvae inexplicabiles, conscenduntur nubiferae Alpes, penetrantur inferae valles, et ut devorari possint a feris viscera hominum, non licet naturam rerum aliquid habere secretum. iii, 15 Et quidem quia longum est nunc de hominibus dicere, amphitheatris scilicet, odiis [= ᾠδείοις = opera] lusoriis, pompis, athletis, petaminariis, pantomimis ceterisque portentis... de solis circorum ac theatrorum impuritatibus dico. Talia enim sunt quae illic fiunt, ut ea non solum dicere sed etiam recordari aliquis sine pollutione non possit... § 17. Quis enim integro vere-

ove più manifesto era il marcio morale della civiltà romana, che già nelle Gallie, in Ispagna ed in Africa era caduta sotto i colpi dei barbari. — pertanto, nemmeno le disgrazie riescono a correggere il male. A Treveri, dopo il primo eccidio, i pochi nobili superstiti, non seppero far di meglio, che chiedere agli Imperatori la grazia dei circensi (1). A Cartagine e Cirta, fuori i Vandali assediavano, e dentro la gente gremiva i teatri (2). Altrove queste cose sono abolite, ma non perchè la gente sia divenuta più morigerata, bensi o per mancanza di mezzi, o perchè di quelle città non esistono più quasi che i ruderi (3). Ma nelle regioni risparmiate dai barbari, le cose vanno come per lo innanzi. Se in uno stesso giorno capita una festa religiosa e qualche spettacolo, le chiese sono deserte, e pieni i luoghi di divertimento. Persino avviene che quei che si sono recati in chiesa per non aver saputo che c'erano le corse, appena saputolo, abbandonino la chiesa (4).

cundiae statu dicere queat illas rerum turpium imitationes, illas vocum ac verborum obscoenitates, illas motuum turpitudines, illas gestuum foeditates?... § 18... Alia quoque omnia mala agentes polluunt, non videntes vel audientes... § 19. Solae spectaculorum impuritates sunt, quae unum admodum faciant et agentium et aspicientium crimen ».

(1) *Ivi,* xv, 85. Pauci nobiles qui excidio superfuerant, quasi pro summo deletae urbis remedio circenses ab Imperatoribus postulabant.

(2) *Ivi,* xii, 69.

(3) *Ivi,* vii, 39. Sed videlicet responderi hoc potest, non in omnibus haec Romanorum urbibus agi. Verum est: etiam plus ego addo, ne illic quidem nunc agi, ubi semper acta sunt antea. Non enim hoc agitur iam in Mogontiacensium civitate, sed quia excisa atque deleta est; non agitur Agrippinae, sed quia hostibus plena; non agitur Treverorum urbe excellentissima, sed quia quadruplici est eversione prostrata... § 40... Quae spes christianis plebibus ante Deum est, quandoquidem ex illo in urbibus Romanis haec mala non sunt, ex quo in barbarorum iure esse coeperunt. Ac per hoc vitiositas et impuritas quasi germanitas est quaedam hominum Romanorum... 47. Sed gravis sit forsitan haec atque iniqua conquestio... cum in paucis nunc ferme Romanis urbibus fiant ista quae diximus? Plurimas autem iam harum impuritatum labe non pollui, ubi licet sint loca ipsa ac domicilia erroris antiqui, nequaquam tamen aguntur illa quae prius acta sunt. § 42... Nunc autem ludicra ipsa ideo non aguntur, quia agi iam prae miseria temporis atque egestate non possunt... Calamitas enim fisci et mendicitas iam Romani aerarii non sinit ut ubique in res nugatorias perditae profundantur expensae.....

(4) *Ivi,* IV, vii, 36.... Nos ecclesiis Dei ludicra anteponimus, nos altaria spernimus et theatra honoramus... 37... Si quando enim evenerit, quod scilicet saepe evenit, ut eodem die et festivitas ecclesiastica et ludi publici agantur, quaero ab omnium conscientia quis locus maiores Christianorum virorum copias habeat, cavea ludi publici an atrium Dei,

Quello che Salviano trova di più assurdo si è che tali spettacoli siano ordinati per qualche lieto avvenimento, come per ringraziare Iddio, offrendogli cose che egli detesta (1). Anzi v'è di peggio. Tali spettacoli sono una apostasia da Dio, una violazione del giuramento fatto prima del battesimo di rinunziare a tutte le pompe del diavolo; chi vi assiste, ritorna al servizio del demonio (2). Infatti, tali giuochi sono stati istituiti dalle diverse false divinità; chi ci assiste e chi si esercita, rende culto alle medesime (3).

Abbiamo detto che, dopo l'abolizione dei combattimenti tra gladiatori, ancora furono conservate le caccie dell' anfiteatro ed i combattimenti d'uomini con le belve. Teodosio il Giovane

et templum omnes magis sectentur an theatrum, dicta evangeliorum magis diligant an thymelicorum . . . 38. Non est dubium quin illud magis amemus quod anteponimus. Omni enim feralium ludicrorum die, quaelibet ecclesiae festa fuerint, non solum ad ecclesiam non veniunt qui Christianos se esse dicunt, sed si inscii quoque venerint dum in ipsa ecclesia sunt, si ludos agi audiunt, ecclesiam derelinquunt.

(1) *Ivi,* IV, iv, 20. « Quae cum ita sint, ecce qualia aut omnes aut paene omnes Romani agunt. Et cum haec ita sint, qui talia agimus negligi nos a Divinitate causamur . . . . . § 22. An forte in morem veterum paganorum theatrorum et circorum nos deum habere arbitramur? . . . . . § 24. . . . Christo ergo (o amentia monstruosa) Christo circenses offerimus et mimos, et tunc hoc maxime, cum ab eo aliquid boni capimus, cum prosperitatis ab eo aliquid adtribuitur aut victoria de hostibus a Divinitate praestatur. Et quid aliud hac re facere videmur, quam si qui homin- beneficium largienti iniuriosus sit aut blandientem conviciis caedat aut osculantis vultum mucrone transfigat? ».

(2) *Ivi,* vi, 30. « Qui, rogo, hic error est, quae stultitia? Numquid laetari assidue et ridere non possimus, nisi risum nostrum atque laetitiam scelus esse faciamus? Rideamus, quaeso, quamlibet immensuratim; laetemur, quamlibet iugiter, dummodo innocenter. Quae vecordia est et amentia, ut non putemus risum et gaudium tanti esse, nisi in se Dei habuerit iniuriam? . . . . § 31. In spectaculis enim apostatatio quædam fidei est et a symboli ipsius et caelestibus sacramentatis letalis praevaricatio. Quae est enim in baptismo salutari Christianorum prima confessio? Quae scilicet nisi ut renuntiare se diabolo ac pompis eius et spectaculis atque operibus protestentur? . . . § 32 . . . Renuntiasti semel diabolo et spectaculis eius, ac per hoc necesse est ut prudens et sciens, dum ad spectacula remeas, ad diabolum te redire cognoscas.

(3) *Ivi,* xi, 59. Nam cum duo suit maxima mala, i. e. si homo aut se ipsum perimat aut Deum laedat, hoc utrumque in ludis publicis agitur. Nam per turpitudines criminosas aeterna illic salus christianae plebis extinguitur et per sacrilegas superstitiones maiestas divina violatur. § 60. . . . Colitur namque et honoratur Minerva in gymnasiis, Venus in theatris, Neptunus in circis, Mars in harenis, Mercurius in palaestris, et ideo pro qualitate auctorum cultus est superstitionum.

soppresse anche queste, probabilmente facendole sparire gradatamente. Socrate racconta che una volta, dandosi una di queste caccie, il popolo cominciò a gridare che un bestiario venisse a lottare con una belva. Teodosio, allora fece avvertire il popolo: « Non sapete voi che Noi siamo soliti di presenziare gli spettacoli con umanità e clemenza? » Con queste parole (soggiunge lo storico) il sovrano insegnò al popolo di prendere diletto a spettacoli più umani (1). Un'altra volta, mentre stava nel circo, gremito del popolo, siccome il cielo minacciava una grande tempesta, fece sospendere i giuochi ed esortò la gente a pregare. E così invece degli schiamazzi incomposti dei partiti, s'udirono salmi ed inni sacri, cantati come ad una voce. — L'azione lenta dei predicatori cristiani aveva dunque già ottenuto qualche buon effetto. Far rinunziare il popolo a qualunque spettacolo sarebbe stato impossibile. Però gli spettacoli crudeli sparirono del tutto; di quelli cui soleva prender parte tutto il popolo, non rimasero che le corse dei cavalli e delle bighe e quadrighe nel circo, il più innocente di tutti. L'umanità riportò questa vittoria esclusivamente per opera della Chiesa.

*
* *

I celebri giuochi che periodicamente si facevano in varii luoghi, come i giuochi istmici di Corinto, gli olimpici, ecc., già da gran tempo avevano perduto la loro importanza, essendo divenuti cose ordinarie, che ognuno poteva vedere in qualunque città alquanto grande.

Di alcuni di questi giuochi le fonti non parlano più. Solo dei giuochi olimpici uno scrittore posteriore ci riferisce l'espressa abolizione fatta nel 394 da Teodosio il Grande (2) il quale in

(1) Socr. VII, 22. « Cum aliquando venationis spectaculum in amphitheatro praeberet Constantinopoli, populus vociferari coepit; Cum fera bestia audax quidam bestiarius pugnet. Quibus ille ita respondit: Nescitis nos cum humanitate et clementia spectaculis interesse solitos? Quo dicto populum instituit humanioribus spectaculis delectari . . . . Cum autem referto iam circo tempestas vehementior ingrueret, . . . tunc imperator . . . populum per praeconem ita allocutus. Multo satius est, ut omisso spectaculo omnes pariter Deo supplicemus, quo ab imminente tempestate servemur illaesi. Nondum haec verba penitus absolverat praeco, cum ecce omnes summa alacritate Deo supplicantes hymnos in circo concinere coeperunt ».

(2) Cedrenus (ed. Bonnen.), I, 546.

quell' occasione fece trasportare a Costantinopoli la celebre statua di Giove, capolavoro di Fidia. Questi giuochi greci dovevano specialmente premiare la agilità e la forza individuale che si acquistava colla ginnastica.

La ginnastica, peraltro, era insegnata e praticata nel nostro periodo come per il passato nelle scuole.

Uno scrittore cristiano spesso da noi citato, Isidoro Pelusiota (il quale, benchè preso com'era della perfezione evangelica, pure non aveva dimenticato, anzi apprezzava grandemente gli ideali umanamente belli della più pura civiltà ellenica) ha una interessante lettera sul valore della ginnastica (1). Coll' autorità dell'oratore Isocrate e del medico Ippocrate, egli sostiene che scopo della ginnastica deve essere la sanità del corpo, non lo sviluppo ipertrofico della forza muscolare, a meno che qualcuno, invece di dedicarsi agli studi, abbia intenzione di fare il gladiatore di professione. Bella lezione a tanti sportisti moderni!

Anche nei divertimenti di carattere privato e familiare la Chiesa voleva che tutto procedesse con modestia e compostezza; ed i predicatori non di rado toccano questo argomento (2), Ai chierici, varii sinodi proibiscono di andare alle feste nuziali, o almeno ordinano che essi si assentino prima che entrino i

(1) Isid. Pelus., l. V, *epist.* 528, *Domitio Comiti.* « De corporis exercitationibus valetudinem conservantibus Isocrates orator sic adhortatur: « Exercitationes corporis eas amplectere, non quae ad robur, sed quae valetudini prosint ». Id autem consequeris, si laborare cesses, cum laborare adhuc posses. Idemque de cibo potuque . . . Dices, cur illud « non ad robur » adiecit? Nimirum, quod non tam pugili quam studioso potissimum literarum praecepta traderet. Deinde iuxta illum oratorem robur corporis cum prudentia utile quidem est, nocet tamen iis qui robore praediti sunt et corpora quidem pugilum videtur ornare, animi vero studia offuscat. Quod si dixeris sophistam illum medicae expertem artis fuisse . . . scito Hippocratem etiam Coum . . . . afferre: Valetudinem conservari, si non satieris nimium ».

(2) Chrysolog., *Serm.* 127, De decollat. Ioan. Bapt. « Verum, nequis existimet declamare nos velle de talibus, nos non declamare volumus de talibus sed clamare, ut festivitatum gaudia sint cauta vestrarum, nataliumque vestrorum solemnitas teneat in exultatione mensuram, epulis nostris intersit Christus, in facie prandeatur auctoris . . . laetitia mensae vestrae pertingat ad pauperes, familia vestra innocentiae tripudiet disciplina, luxus absistat, fugetur effusio, saltatricum pestis, lenocinia cantorum, voluptatum fomenta, ventris onera, naufragia mentium cum Herodiadis conviviis abscindantur.

suonatori, i giocolieri e le ballerine (1), perchè non siano obbligati a guardare i movimenti lascivi e ad ascoltare canti amatorii ed anche osceni.

Ma gli uomini, in fatto di divertimenti, sono d'una adattabilità molto facile pur di conservarli. Nelle feste delle divinità pagane gran parte della solennità consisteva nelle « commessazioni ». Era più facile di cambiare il culto dei falsi dei con quello del Dio vero, che il rinunziare a queste appendici. Abbiamo già altrove citato il passo di S. Paolino da Nola (2) il quale, vedendo che i numerosi pellegrini che da ogni parte affluivano alla tomba di S. Felice, e, non potendo tutto il giorno rimanere in chiesa, si abbandonavano ad abbondanti libazioni, ornò, per ovviare a questo sconcio, di pitture la chiesa del martire, perchè la gente avesse così un'occupazione di contemplare e farsi spiegare quelle scene bibliche.

S. Basilio, un giorno di Pasqua, invece di parlare al popolo intorno al mistero della risurrezione, fu invece costretto a parlare della ubbriachezza, perchè il Sabato Santo presso d'una chiesa di martiri fuori di Cesarea, erano avvenute scene di dissolutezza, effetti del vino (3). La medesima cosa avvenne al Crisostomo (4). S. Agostino deplora una simile profanazione nel sobborgo Mappalia, ove sorgeva il « martirio » (basilica commemorativa) di san Cipriano (5). La baldoria popolare si adattava al nuovo culto.

(1) *Concil. Laodic.* (Mansi, II, 572), 53: Quod non oportet christianos ad nuptias veniantes se turpiter et indecore gerere vel saltare, sed modeste coenare et prandere ut decet christianos. 54. Quod non oportet sacratos et clericos in nuptiis vel conviviis aliqua spectacula contemplari, sed priusquam ingrediantur thymelici, surgere et secedere. *Concil. Veneticum* [Vannes, a. 465] (Mansi, VII, 954), can. 11. Presbyteri, diaconi atque subdiaconi vel deinceps quibus ducendi uxores licentia non est, etiam alienarum nuptiarum evitent convivia nec iis coetibus admisceantur, ubi amatoria cantantur et turpia aut obscoeni motus corporum choris et saltibus efferuntur: ne auditus et obtutus sacris mysteriis deputatus, turpium spectaculorum atque verborum contagio polluatur.

(2) Vedi *retro*.

(3) Basil. *Hom.* XIV, *In ebriosos*. Versione italiana in *Voce dei Santi Padri*, vol. II, pag. 132 segg. (Milano, Vallardi).

(4) Chrysost., *In S. Pascha* (Migne, *Patr. gr.*, 50, 433). Similmente alla fine del panegirico su S. Giuliano (50, 665) e nell'*homil.* in Ioann. 58.

(5) August., *Sermo* 355, 4. Istum tam sanctum locum, ubi iacet tam sancti martyris corpus invaserat pestilentia saltatorum. Per totam noctem cantabantur nefaria.

Anche i *giuochi d'azzardo* non tardarono a tentare di rifugiarsi sotto la protezione della nuova religione.

Abbiamo alcune iscrizioni sepolcrali di cristiani, fabbricatori di dadi d'avorio (1). E come negli istrumenti dei giuochi dei pagani si trovano augurii di fortuna e di vittoria per l'invocazione di qualche divinità, così anche i cristiani si abituarono ad iscrivere simili augurii sugli strumenti del giuoco. Il Becque de Jonquières (2) descrive un abaco greco (cioè una tavoletta che serviva ad una specie di tric-trac), in mezzo a cui vedeasi una croce sopra un monticello, ed una leggenda che dice: « ai giuocatori di dadi Gesù Cristo dà assistenza e vittoria, a quelli che invocano il suo nome quando giuocano ai dadi ». Il citato autore crede che il fabbricante abbia messo quell'iscrizione per far del proselitismo tra i pagani. Però la croce greca ed altri contrassegni ci obbligano ad assegnare tale tavoletta all'epoca bizantina in cui il proselitismo non aveva più ragione d'esistere.

***

In complesso, l'influenza della Chiesa, sempre più largamente esercitata nella società romana, ottenne nel periodo che ci occupa un grande successo per la repressione degli abusi inumani ed osceni negli spettacoli e nei divertimenti.

Non va dimenticato che la grande resistenza incontrata dal cristianesimo nella sua santa propaganda per la soppressione dei crudeli o sconci spettacoli, derivava sì dalla folla pazza per tali giuochi, ma anche da una ragione di Stato la quale voleva, tanti secoli prima della formula napoletana dei tre effe, governare il popolo con « feste, farina e forca ».

Quanto alla « farina », cioè quanto ai *congiaria* ed altre distribuzioni al popolo, la Chiesa non poteva non incoraggiarne il lato buono, cioè caritatevole, pur rammentando di evitare la vanità e lo spreco. Quanto alla « forca », la Chiesa non poteva non riconoscere la giustizia e l'opportunità delle pene compresa la pena capitale, pur raccomandando giustizia e clemenza. Quanto però alle « feste », si trattava di uno dei casi in cui più si avvera il detto che soltanto realmente si distrugge qualche cosa, quando la si sostituisce con un'altra: *on ne détruit que ce qu'on remplace.*

(1) Allard, *Julien l'Apostate,* I, 217.

(2) Becque de Jonquières, *Les jeux des anciens,* pag. 363-5.

La Chiesa insistè coraggiosamente per abolire gli spettacoli crudeli e lussuriosi, cioè quasi tutti gli spettacoli pubblici allora esistenti. e specialmente quelli più in voga, cioè i ludi gladiatori e mimici. Ma solo allora ottenne piena e definitiva vittoria quando moltiplicando le feste religiose, sia universali sia locali, potè dar luogo a sacre pompe solenni con musica e canti, a processioni, a pellegrinaggi, a « misteri » drammatizzati.

La distruzione dell'impero romano, spazzando tutto, spazzò anche quanto rimaneva dei classici ludi. Nella rinnovata società medievale la Chiesa potè più facilmente organizzare quella magnifica serie delle sue feste popolari, che se pur non potevano sopprimere del tutto le popolari baldorie. almeno furono soprattutto le feste della religione e dell'arte, fonte di civiltà spirituale e sociale.

VIII. — **La pietà pei defunti.**

Lo stesso affetto umano non si arresta all'orlo della fossa che accoglie i resti mortali dei nostri cari. Il cristianesimo ha altamente nobilitato questo affetto verso i trapassati, aggiungendovi un nuovo e più efficace motivo al naturale rispetto verso il corpo esanime, dovendo questo un'altra volta accogliere lo spirito che già ci aveva resa cara la persona. Di più, appunto colla speranza che il defunto passi ad uno stato di beatitudine, e così i superstiti non lo abbiano perduto per sempre, la Chiesa non solo nobilitava ma leniva il dolore della separazione.

Perciò i Padri non disapprovano il lutto ed il pianto per la perdita dei cari, ma vogliono che il lutto sia moderato, onde non sia tale da smentire la viva fede che il cristiano ha nella vita futura del defunto e sua propria. Il lutto del cristiano deve essere motivato non tanto dalla perdita dei cari, quanto dal desiderio di raggiungerli. I pagani, invece hanno ben motivo di piangere, non avendo essi la speranza del rivedersi. Tali sono i pensieri svolti da S. Ambrogio sulla fine dell'elogio funebre del proprio fratello Satiro (1), il quale pur

(1) AMBROS., *De excessu fratris sui Satyri*, 64. Talibus igitur perfunctum virtutibus, ereptum periculis desiderio magis quam amissione flebo... 70. Cessabunt igitur lacrymae: parendum est enim remediis salutaribus, quia debet aliquid inter fidos et perfidos interesse. Fleant ergo qui spem

confessa che gli è dolce il pianto per il continuo ricordo dell'amato fratello.

Questi sono i principali motivi di consolazione svolti anche dagli altri Padri sia nelle orazioni funebri, sia nelle lettere consolatorie scritte ai loro amici e conoscenti. Di Teodoreto si sono conservate parecchie lettere di conforto per lutti famigliari, in cui non mancano ricordi storici. Una delle più belle, in cui egregiamente sono svolti i motivi di conforto cristiano, è la quattordicesima, diretta a tale Alessandra.

Il genere dell'orazione funebre era stato portato all'apice della perfezione dalla « seconda sofistica » che dettava le leggi al buon gusto letterario nel quarto e quinto secolo. Anche i Padri, formati alle scuole dei più illustri retori, seguivano tale schema, e profittavano della ricca topica che si era svolta in questo genere oratorio. Però, il loro contenuto è puramente cristiano; e se non hanno rifiutato di ricorrere anche ai motivi naturali dello stoicismo, il loro è sempre uno stoicismo illuminato dalla fede e dalla speranza cristiana; non l'apatica rassegnazione del fatalismo, in essi parla, ma il sentimento cristiano il quale predica felice chi è liberato della vanità di questa vita e gode del possesso di beni imperituri.

*
* *

Naturalmente, nell'elogio funebre dei Padri non fa difetto il vero elogio della vita, delle gesta, delle virtù, del sapere, ecc. dei trapassati. S. Gregorio Nazianzeno è d'opinione che ciò sia anzi un dovere; e respinge come inumana l'insinuazione, come se egli lodando la propria sorella defunta, ubbidisse a bugiarda vanagloria (1).

Il medesimo, nell'elogio funebre dell'amico Basilio, deplora ingenuamente di deplorare che, morto questo, il superstite amico non abbia più chi tessa un degno elogio funebre a lui me-

resurrectionis habere non possunt . . . Intersit inter Christi servulos idolorumque cultores, ut illi fleant suos quos in perpetuum existimant interiise . . . Nobis vero quibus mors non naturae sed vitae istius finis est, quoniam in melius ipsa natura reparatur, fletus omnes casus mortis absterget. 72. Cessabant ergo lacrymae, aut si cessare non poterunt, in communibus lamentis flebo te frater, ut sub dolore publico domesticos gemitus tegam. Nam cessare qui poterunt, cum ad omnem sonum nominis tui lacrymae subrepant. Cfr. AUGUSTIN., *Confess.* IX, 12, 13.

(1) GREGOR. NAZ. *Orat.* VIII *in laudem sororis suae Gorgoniae*, 1, 2 (Versione ital. in: *Voce dei SS. Padri,* vol. II, 395 segg.).

desimo (1) tanto a lui sembrava naturale e doveroso tale atto postumo di amicizia. Naturalmente, non manca di soggiungere subito di temere che la sua vita offrisse pochi motivi d'elogio.

Modelli classici d'elogio funebre sono quelli di S. Gregorio Nisseno, che ebbe l'onorevole incarico di recitare quelli per la figlia di Teodosio, Pulcheria, e, poco dopo, per la di lui prima moglie Flacilla.

Anche S. Ambrogio, tanto in quello del proprio fratello Satiro, quanto in quei per gli imperatori Valentiniano II e Teodosio, si attiene allo schema ed alla topica dei rétori, però con molto maggior libertà e padronanza.

*
* *

Quello che più spesso e con più insistenza biasimano i Padri nel lutto, sono le manifestazioni esteriori esagerate ed affettate di un dolore non vero, come l'arruffarsi i capelli, lo stracciare le vesti, il chiamare le donne lamentatrici, ecc.

A costoro Basilio dice così, dopo aver proposto l'esempio di Giobbe: « Ma tu con certe particolari cantilene fatte apposta per aumentare l'afflizione nelle sciagure, ti lagni, e con strumenti lugubri attendi a struggerti e logorarti lo spirito, E siccome la finzione delle vesti e della scena è propria di coloro che rappresentano le tragedie quando comparir debbono sui teatri, così tu stimi che si convenga e si richieda a chi piange, come apparato proprio del lutto, la veste nera, la chioma rabbuffata, le tenebre in casa, la trascuratezza e la polvere ed il canto flebile, che sempre la ferita del duolo conservi nell'anima. Deh! lascia far tali cose a quelli che non hanno speranza » (2). Basilio continua ad esporre i motivi religiosi ed altamente umani che ha il cristiano di non affliggersi troppo.

Similmente si esprime S. Ambrogio, nella seconda orazione funebre, detta il settimo giorno dopo la morte del fratello la quale è più un trattato sulla speranza della risurrezione che un elogio funebre. Specialmente il Santo biasima che le donne si strappino le vesti in maniera addirittura invereconda, tale da giustificare il sospetto che non è il dolore che ve le

(1) Greg. Naz. *Orat.* 43, in laudem Basilii, 82.

(2) Basil. *Hom.* IV, *De gratiarum actione*, 7 (*Voce dei Santi Padri*, Vol. II, pag. 47).

spinge, ma piuttosto un desiderio di lascivia. Al contrario, dice il Santo, il miglior modo di attestare l'affetto al marito defunto è di conservare il pudore (1).

La medesima cosa è rimproverata dal Crisostomo (2), il quale chiama pure affettate quelle strane manifestazioni di lutto: lo strapparsi i capelli, lo sgraffiarsi il viso, e specialmente il denudamento inverecondo delle braccia, cose dalle quali le nobili matrone si astengono, non fosse che per rispetto umano. Soggiunge che egli non condanna il lutto, avendo il medesimo Gesù pianto per la morte di Lazzaro, e perchè è cosa inumana il non sentire nessun affetto. Però si faccia in modo, che i pagani non abbiano a rimproverarci che noi stessi non crediamo alla risurrezione.

Riguardo all'uso di chiamare le lamentatrici (*prefiche*) il Crisostomo lo condanna con grande insistenza, e minaccia l'esclusione dalla chiesa a lunga scadenza, se qualcuno in av-

(1) Ambros., *De fide resurr.*, II, 12. « Illud vero frequens in mulieribus, ut clamores publicos serant, quasi metuant ne earum ignoretur aerumna; ut illuviem vestis effectent, quasi in ea sit sensus dolendi; ut impexum sordibus immadident caput; ut postremo quod plerisque in locis vulgo fieri solet, discisso amictu, diloricata veste, secreti pudoris nuda prostituant, quasi ipsum lenocinentur pudorem quia pudoris sui praemia perdiderunt . . . Latet plerumque sub tristi amictu mentis lascivia, et deformis horror vestis obtxxitur, ut secreta petulantium tegantur animorum. 13. Satis pie virum luget quae servat pudorem, non deserit fidem. Haec bene defunctis officia impenduntur, ut vivant in mentibus in affectibus perseverent. Non amisit virum, quae exhibet castitatem . . . Nec tu perdidisti haeredem, quae adiuvas cohaeredem; sed pro successore corruptibilium mutasti consortem immortalium. Habes qui tibi repraesentet haeredem: solve pauperi quod debetur haeredi.

(2) Chrysost., *In Ioann.*, hom. 61: « Verum enim vero, cum aliis malis hic muliebris morbus iam praevaluit; ostentant planctus et dolores suos, cruentan brachia, scindunt capillos, laniant genas partim ob dolorem, partim ad ostentationem; aliae animo impudico in medio foro brachia nudant. Quid facis mulier? nudas te impudenter in medio foro, cum Christi membrum sis, cum viri adstent, et capillos vellis et in miseros eiulatus prorumpis et saltas et insanarum mulierum more iactaris. . .? Nonne ridebunt gentiles? . . . dicent enim nullam esse resurrectionem, illusionem omnia christianorum dogmata et fallacias putabunt . . . Opulentiores feminae capillos non solvuunt, brachia non nudant, quod et maxime reprehendendum: non quod non nudent, sed quod non propter Deum . . . Minime lugere, sed impudenter lugere veto. Non sum immanis atque crudelis . . . Non licet nullo affectu moveri, quod et Christus ostendit: lacrymatus est super Lazaro: eius sequere exemplum; lacrymare sed leniter et pudenter et cum Dei timore ».

venire le chiamerà di nuovo per un caso di lutto: pena che, secondo lui, meriterebbero anche tutti coloro i quali si dànno a quelle strane e stridenti manifestazioni di lutto, quali gli ululati, l'arruffarsi la barba ed i capelli, lo stracciarsi le vesti, ecc. (1). Da quel passo apprendiamo, del resto, che certi cristiani chiamavano, si, i preti ed i cantori di salmi per l'uffizio dei defunti in casa, ma poi chiamavano anche le lamentatrici, che dal contesto, sembra essere state tutte pagane. Questa specie di interconfessionalismo funebre non potevasi certamente tollerare.

***

Per l'indole della presente opera ci basta accennare semplicemente che il pensiero dei cristiani ai loro defunti non era un semplice ricordo, ma che colla preghiera, col canto dei salmi e degli inni, con la limosina, e soprattutto coll'offerta del santo sacrificio si provvedeva a *suffragare* le anime dei trapassati.

La limosina è vivamente raccomandata dai Padri per il suffragio dei defunti. A coloro che deploravano la perdita d'un figlio che doveva esser l'erede, Ambrogio e Crisostomo consigliano di destinare la parte che toccava al defunto, ai molti poveri che saranno suoi coeredi in Cristo (2).

(1) Chrysost., *In epist. ad Hebr., Hom.* IV. « . . . et eorum hic quidem capillos dissipat, illa vero ululat; quid hac re turpius? Credite mihi si quemadmodum oportebat fieret, multo tempore debebant huiusmodi ab ecclesiae limine prohiberi . . . . Si autem . . . amara quaedam mors accidat . . . et aliqui lamentatrices istas conduxerint, credite mihi dicenti . . . per multum tempus eum ab ecclesia vetabo, ut idolatram . . . Pro qua re, dic mihi presbyteros et psallentes vocas? Nonne ut consolationem recipias, nonne ut honores discedentem? . . . Nos venimus de resurrectione philosophantes . . . Tu vero adducis eos, qui nostra quantum in ipsis est subvertant . . . Confundimini et erubescite; si autem non vultis, nos non patimur amplius tales mores Ecclesiae perniciosos induci. . . mulieribus illis miseris per vos denunciamus, ut nunquam in mortibus fidelium aut exportationibus ingrediantur . . . Si vero, quod absit, contemnemur, compellemur deinceps in actum deducere minas: vos quidem legibus ecclesiasticis coercentes, illas autem, sicut tales coercere competit ». Cfr. *In Matt. hom.* 32. *In Ep. I ad Cor.*, hom. XII, 7.

(2) Ambros., *De fide resurr.* II, 13, citato di sopra. Chrysost. *in Matt.*, hom. 32; *in Ioan.* hom. 61; *in Hebr.* hom. 4; *in Act.* hom. 21;

L'*accompagno funebre* è esso pure un uso comune di pressochè tutti i popoli, santificato dalla Chiesa col canto d'inni e salmi (1).

Spesso in questi cortei funebri, trattandosi di qualche personaggio benemerito al pubblico, anche gli ebrei ed i pagani prendevano parte per tributargli l'ultimo onore. Così avvenne nel funerale di S. Ilario di Arles (2) ed in quello di S. Basilio Magno (3); in quest'ultimo la calca del popolo era tale, che parecchie persone vi restarono soffocate.

L'uso di accompagnare il funerale con la musica sembra esser menzionato solo da S Pietro Crisologo, di Ravenna, il quale però biasima tale consuetudine (4) I banchetti funebri erano in uso anche fra i cristiani. Le Costituzioni Apostoliche non le proibiscono; solo raccomandano al Clero, qualora vi fosse invitato, di dare esempio di sobrietà (5).

Naturalmente i Padri non mancavano di biasimare la soverchia pompa sia nei *funerali*, sia nei *monumenti* sepolcrali (6). Tra le opere buone si raccomanda quella di seppellire quei cadaverì di cui nessuno ha cura (7).

*
* *

Come nel periodo precedente, i *sepolcri* ai fedeli continuavano a farsi nei cimiteri, situati fuori delle città.

Era il desiderio dei più di esser sepolti vicino a qualche celebre martire: nè tutti avevano il sacro timore di disturbare la quiete dei martiri, che Papa Damaso sentiva (8).

in I ad Thessal., hom. 6. *in 1 ad Cor.*, hom. 41. *Constit. Apost.*, VIII, lii, 5.

(1) Oltre i passi già citati cfr. Chrysost., *hom. 14 in 1 ad Tim.*; Greg. Naz. *Orat.* 8 *in laudem sor. Gorg.*; Greg. Nyss., *De vita S. Macrinae.*

(2) Vita S. Hilarii, xx.

(3) Greg. Naz. *Orat.* 43, in laud. Basil., n. 80.

(4) Petr. Crysol., *Sermo* IX, verso la fine.

(5) *Constit. Apost.*, VIII, xliv, 1. In mortuorum vero memoriis invitati, cum moderatione et Dei metu epulamini, ut possitis etiam deprecari pro iis qui e vita migraverunt.

(6) August., *Enarr. in Psal.* 48, sermo II, 1.

(7) Ambros., *De Tobia*, 5; Prudent. *Cathemer.*, X, 61.

(8) « Hic fateor Damasus volui mea condere membra. Sed cineres timui sanctos vexare piorum ». Iscriz. nella cosidetta Cripta dei Papi nel cimitero di Callisto. Marucchi, *Elementi d'Archeol. Sacra*, pag. 272.

A causa di questa divozione, qualche volta importuna, vennero distrutte o gravemente lesionate alcune delle più belle catacombe. Chè, nel presente periodo specialmente, si compierono la maggior parte delle pitture ed altri ornamenti dei cimiteri sotterranei.

Non è qui il luogo di dilungarci sull' *arte cimiteriale e sepolcrale* cristiana.

I motivi degli ornamenti sono presi dalla S. Scrittura, scegliendosi quegli episodi che più direttamente sia nel senso storico, sia nel senso simbolico, si riferivano allo stato dell'anima dopo la morte, al giudizio, all'aiuto di Dio liberatore dalle pene dell'inferno, al riposo ed alla beatitudine del paradiso.

Ai liturgisti non è sfuggita l'analogia tra questi cicli di rappresentazioni bibliche e le preghiere della Chiesa per i defunti, la cui antichità è illustrata da quelle.

Non mancano poi neppure scene relative al lavoro cui già era addetto il defunto, come sono più frequenti nei monumenti sepolcrali pagani.

***

Uno strano uso di alcuni cristiani in Egitto ci è segnalato nella vita di S. Antonio abbate, scritta da S. Atanasio (1).

I defunti venivano semplicemente involti in lenzuoli, probabilmente coperti di molti profumi ad altre sostanze antisettiche, e così conservati nelle case. Antonio combatteva questo abuso, ed ammonì anche i Vescovi perchè vi ponessero riparo Nè le sue sollecitudini restarono infruttuose.

Le *cure apprestate ai cadaveri* dei cristiani sono elegantemente descritte da Prudenzio il quale nota che esse

(1) ATHAN, *Vita S. Antonii*, 90. Fratribus autem vim ipsi inferentibus, ut illic remaneret vitamque obiret, abnuit ille, cum ob alias multas causas... tum ideo maxime, quod Aegyptii soleant priorum hominum defunctorum corpora, maximeque sanctorum martyrum, funerare quidem et linteis involvere, nec tamen sub terram occultare, sed lectulis superponere et apud sese intus servare: rati id vita functis esse honori. Antonius autem plerumque rogabat episcopos ut ea de re populos monerent: similiterque laicos pudore afficiebat mulieresque obiurgabat, aiens nec legitimum nec sanctum illud esse . . . Quibus auditis, multi deinceps sub terra occultarunt et Domino egere gratias, quod tam probe edocti essent.

hanno solamente ragione d'essere per la fede nella risurrezione (1).

***

Grande era presso gli antichi la riverenza dei *sepolcri* stessi, e quindi la pena contro i violatori delle tombe era gravissima. La legge romana colpiva questo delitto colla morte, e tale pena rimase lungamente in vigore nelle epoche posteriori.

Tardi, un Imperatore fu obbligato di inculcare e modificare tale legislazione. Si erano specialmente verificati molti casi di chierici — si trattava principalmente dei *fossores* (becchini i quali erano anch'essi numerati nel clero), senza che però se ne debba escludere anche la complicità di qualche chierico maggiore — violatori dei sepolcri. Tale fatto, il legislatore lo spiega così, che costoro, avvezzi a vedere tanto spesso i morti, hanno perduto il naturale orrore della tomba. Codesti chierici debbono esser radiati dal Clero e condannati all'esiglio perpetuo; gli altri, se sono plebei, son puniti con la pena capitale,

(1) PRUDENT., *Cathemer.* X, *Hymnus in exequiis defunctorum:*

45. Hinc maxima cura sepulchris
impenditur: hinc resolutos
honor ultimus accipit artus
et funeris ambitus ornat.
Candore nitentia claro
50. praetendere lintea mos est
adspersaque myrrha sabaeo
corpus medicamine servat.
Quidnam sibi saxa cavata
quid pulchra volunt monumenta,
55. res nisi quod creditur illis
non mortua sed data somno?
Hoc provida christicolarum
pietas studet utpote credens
fore protinus omnia viva.
60. quae nunc gelidus sopor urguet.
Qui iacta cadavera passim
miserans tegit aggere terrae
opus exhibet ille benignum
Christo pius omnipotenti.
65. Quin lex eadem monet omnes
gemitum dare sorte sub una
cognataque funera nobis
aliena in morte dolere.

quelli di condizione elevata, con la confisca di metà dei loro beni e coll'infamia perpetua (1).

(1) *Novellae Valentiniani III*, t. V, *De sephulchri violatoribus*. . . . § 1. Huius nefandi sceleris inter ceteros eos vehementer clericos querela persequitur, quos portentis talibus immorantes frequenter adspexit dies tristior. Ferro accincti vexant sepultos et obliti numinis coelo ac sideribus praesidentis cinerum contagione pollutas sacris altaribus manus inferunt, tanto in profundam caliginem conscientiae suae stupore demersi, ut reverendis audeant interesse mysteriis . . . . § 3. Servos colonosque in hoc facinore deprehensos duci protinus ad tormenta conveniet. Si de sua tantum fuerint temeritate confessi, luant commissa sanguine suo, si dominos inter supplicia nullo interrogante nexuerint, pariter puniantur. § 4. Ingenui . . . plebei . . . poenas morte persolvant: splendidiores . . . bonorum suorum medietate mulctati perpetua notentur infamia. § 5. Clericos vero . . . dignos credimus maiore supplicio; vehementius enim coërcendus est, quem peccasse mireris . . . Quisquis igitur ex hoc numero sepulchrorum violator exstiterit, illico clerici nomen amittat et stilo proscriptionis addictus perpetua deportatione plectatur, etc. (a. 447).

PARTE QUARTA

LA VITA ECONOMICA DELLA CHIESA NELL'IMPERO ROMANO CRISTIANO

I. — L'Economia patristica.

Come per la dottrina e la prassi etico-giuridica, così avvenne per quella economica nel periodo che andiamo studiando. Tutta la base dottrinale ed i punti fondamentali della pratica dell'uno e dell'altro ramo della vita sociale, erano stati studiati e fissati dai Padri precostantiniani: il nostro primo volume deve averlo abbastanza documentato.

La grande scienza ed eloquenza patristica del periodo romano-cristiano ha magnificamente confermato ed illustrato la tradizione etico-giuridica ed etico-economica del periodo primitivo.

Quanto all'economia in particolare, essa ha avuto uno sviluppo dottrinale più filosofico e più ascetico che non per il passato. Il primigenio elemento ebraico della Chiesa nascente aveva apportato — teste la *Didaché* — l'eco di quella prudenza finanziaria che era parte integrante della mentalità israelitica. Già fin d'allora un certo contrasto — di pratica spicciola, non d'altro — erasi potuto notare, e noi lo notammo a suo luogo, fra la prudenza semitica nel guardarsi bene del non sciupare l'elemosina dandola a chi non ne ha vero bisogno, e la larghezza occidentale che dà generosamente per amor di Dio e del prossimo senza guardare per tanto il sottile.

Questa discrepanza (più apparente che reale, giacchè quella prudenza non è necessariamente in piena antitesi con quella generosità) sparisce con il sommergersi dell'elemento ebraico primitivo nel gran mare delle *gentes* venute a Cristo.

Ma l'Oriente khamo-semitico che pur dette al Redentore i popoli della Siria e dell'Egitto, contribuì con una sua nuova mentalità a rafforzare il concetto severo, da una parte, della solidarietà umana nei bisogni economici, e dall'altra, del distacco cristianamente stoico dei beni materiali. Fu il primo monachismo d'Egitto e di Siria, presto adottato dall'elemento panellenico dell'Oriente romano, e, con questo, trapiantato in Occidente.

L'Orientale, cupido e sparagno secondo il classico tipo dell'ebreo, quando riesce a spogliarsi di tale sentimento ed a rinunziare ai beni di questo mondo, lo fa in modo assoluto e rigidissimo, tanto per l'elemento psicologico della sua mentalità semplicista, amante del « tutto o niente », sia per l'elemento fisico di quel clima e di quella terra orientale ove un eremita può vivere quasi nudo, dormire all'aperto, e cibarsi di pochi datteri.

Il disprezzo monastico delle ricchezze, degli agi, anzi di ogni più modesta e ordinaria comodità influì certamente sul concetto pratico e sulla vita vissuta nel terreno economico per parte della cristianità del periodo post-costantiniano.

Infine, un altro elemento storico doveva contribuire ad una spinta nello stesso senso: la rovina dell'impero, le incursioni barbariche ogni giorno più frequenti e disastrose, l'incerto domani sempre più fosco. Quest'elemento, paralizzando fatalmente le iniziative di un'organica, solida, vasta attività economica nella grande proprietà, nell'industria e nel commercio, doveva indirettamente contribuire a formare un criterio pratico più proclive all'elemosina da dare o da prendere, che non alla industriosa laboriosità, la quale esige tempo e quiete per svilupparsi e fruttare. In certi scrittori più impulsivi come Gerolamo e Salviano, questo sentimento catastrofico domina costantemente, sino a servire per sconsigliare di accasarsi e di darsi agli affari nella tragica agonia di un mondo in dissoluzione.

Tutti questi coefficienti aiutano a ben comprendere la insistenza per certi punti e la trascuranza per certi altri nella economia patristica del tempo. Non calcolare competentemente tale coefficienza, trarrebbe ad un falso apprezzamento dell'insegnamento e della pratica cristiana d'allora su quell'importantissimo ramo della vita sociale.

Ma un altro elemento si trova attivo e benefico in quel tempo e su quel terreno.

L'ammirabile genio romano, organizzatore ed amministratore insuperabile, aveva avuto tempo di formare nella società scelta del vasto impero una tradizionale valentia di organizzazione ed amministrazione economica. Sicchè, quando col trionfo cristiano di Costantino, la società in massa — ed anche, man mano, le classi superiori — entrò nella Chiesa, questa ebbe elementi preziosi per comprendere, per insegnare e per eseguire i doveri economici della rigenerata società. I grandi vescovi di allora furono quasi sempre grandi organizzatori della vita economica della Chiesa, come furono preclari maestri del dovere etico-economico.

Il caso necessariamente assai più raro nel tempo precostantiniano, di vescovi ed altri ecclesiastici che fossero maestri competenti della dottrina etico-economica e competenti amministratori dell'asse ecclesiastico (tali un Cipriano di Cartagine ed i vescovi di Roma, tutti di un elemento fortemente romano-latino o romanizzato), divenne un fatto sempre più frequente e spiccato, con i grandi vescovi dell'Oriente e dell'Occidente post-costantiniano; i nomi di tali vescovi sono ricorsi quasi ad ogni pagina in questo o nel precedente tomo del presente volume.

Cosi divenne abituale il vedere i vescovi organizzare mirabilmente la pubblica carità, con fondazioni di opere pie d'ogni genere. Uomini come Ambrogio, Sinesio ed altri, passando pei gradi superiori dell'amministrazione imperiale, vi avevano appreso non soltanto una felice pratica di economia pubblica, ma altresì un lucido criterio, illuminato dal cristianesimo, sulle basi di diritto e di fatto della stessa economia.

Intanto veniva iniziandosi un altro coefficiente propizio. La occidentalizzazione, per così dire, del monacato preparava questo ad una laboriosità manuale che, con Benedetto da Norcia, doveva poi assurgere ad una missione etico-economica, salvatrice della civiltà. Già vediamo un accenno cospicuo di questo fattore nel monacato e nel chiericato regolare (chiamiamolo così per anticipo) con l'insistenza dei suoi dottori, compreso Agostino, sulla necessità di lavorare manualmente: è l'inizio dell'*ora et labora*, del *cruce et aratro* del monachismo medievale.

Così nel suo complesso, il periodo romano cristiano ci offre anche sul terreno economico un magnifico esempio di dottrina e di efficienza cristiana.

II. — Proprietà. Ricchezza e povertà.

Il grande problema morale che sorge dal massimo fatto economico della ricchezza degli uni e della povertà degli altri, è magistralmente trattato dai Padri ed altri dottori del periodo romano cristiano. Coloro che insistevano (come abbiamo visto poche pagine prima) nel dichiarare che la vera libertà e la nobilità vera consiste nella virtù, e che non c'è vero schiavo al di fuori di chi lo è del vizio, tanto più dovevano insistere, ed insistevano difatti, nell'insegnare che non v'è da insuperbire per la ricchezza, nè da avvilirsi per la povertà: ricco o povero è veramente colui che è ricco o povero di meriti davanti a Dio; e quanto alla ricchezza il suo *munus sociale* è quello di aiutare fraternamente il fratello povero, come dovere di questo si è di rispettare ed amare il fratello ricco.

Certo anche allora non potevano mancare quelle correnti a ispirazione demagogica, che a nome della fratellanza cristiana si rifiutavano di riguardare i ricchi come fratelli, o disprezzandoli, o invidiandoli: ma l'insegnamento dei Padri ed altri dottori non ha mai mancato a biasimare quell'errore e quella ingiustizia. Tali furono i timoteisti (1) e gli audiani (2) ed altri (3).

(1) Nei *Documenta de antiquis haeretibus* pubblicati da Mgr. RAHMANI (*Studia syriaca* IV) un antico testo siriaco parla degli eretici timoteisti i quali riprovano la ricchezza se non è data alla comunità: « reprobant qui possident opes quin illas communi coetui dent ». Eresia di fanatici asceti, sparsa fra monaci piuttosto che fra laici: « magis quam laici, multi sunt inter eos monachi » (pag. 79).

(2) Di questi eretici riferisce ARNOBIO IL GIOVANE: « Quod autem nobis non communicant, divitias habere nostros episcopos clamant, quas Christus etiam laicos contemnere jubet ». *Praedestinatus,* I, l. — EPIFANIO, ne parla così: « Communes nobiscum orationes non habent, nam episcopos nostros necnon et divites aliosque condemnant » *(Indiculus).* E nell'articolo proprio (i) dice soltanto: « velut si quem e clericis plus aequo pecuniarum cupidum videret, episcopum vel presbyterum aut alium quempiam qui ecclesiasticis ordinibus censentur, exprobrare non dubitant ».

(3) Così per esempio, anche i due luciferiani Marcellino e Faustino nel *libellus precum* a Teodosio, dicono: « Sed ideo nominis istius (della dignità episcopale) etiam cum omni dedecore quaerebatur auctoritas, ne illis possessiones Ecclesiae tollerentur, quas utinam nunquam possedisset Ecclesia, et apostolico more vivens, fidem integram inviolabiliter possideret ». Come si vede, qui c'è implicita una ripugnanza contro la ricchezza stabile della Chiesa, più che una teoria.

Con ammirevole logica e chiarezza i Padri insistono sulla natura effimera della ricchezza e sul dovere del cristiano di non avvincere il suo animo a quel tristo idolo.

Con fine ironia il Crisostomo dice: « mi fanno ridere quei che nei testamenti dicono: costui abbia il dominio dei campi o della casa, e l'altro ne abbia l'uso. Noi tutti abbiamo l'uso delle nostre cose, nessuno il dominio » (1) che è del Signore.

Non meno arguta e giusta è l'ironia della *Didascalia* quando dice che al ricco il quale non usa della ricchezza nè per sè nè per altri, è toccata la sorte del dragone messo a custodia di tesori sepolti (2).

Ed ora vediamo, attraverso la loro copiosa letteratura, quanto di più notevole i Padri hanno detto sulla legittimità e sul dovere della proprietà e della ricchezza, in se stesse ed in rapporto alla povertà.

Instancabili predicatori del dovere, nel ricco, di una generosa e cordiale carità per l'indigente — fustigatori incoercibili del ricco che non amava e non aiutava il povero (3) — i Padri hanno sempre stabilita la piena liceità della ricchezza ed il suo pieno diritto al rispetto del cristiano e del cittadino povero.

Afraat siro, a proposito del « beati i poveri, di spirito », scriveva: « Ai poveri di spirito e ai tementi Dio è data la beatitudine: a quelli che non fanno combinazioni fra il timore di Dio e l'amore delle ricchezze, ma ne usano come di un superfluo » (4).

(1) « . . . idcirco saepius risi testamenta legens dicentia: ille quidem habeat agrorum vel domûs dominium, usum vero alius. Omnes enim usum habemus, dominium autem nemo ». CHRYSOST., *Ad pop. Antioch.*, II (P. G., XLIX, 42).

(2) « Qui enim habet pecunias, et non erogat eas aliis, neque ipse utitur, sed thesaurizat thesaurum sibi qui perit, locum sortitus est serpentis et periclitatur per momenta ut cum eo deputetur » *Didascalia (Constit. Ap.)*, IV, iv, 2 (Funk 222).

(3) Così il Crisostomo amaramente dice che con molta saggezza Iddio ha dato in comune le cose più necessarie, come l'aria e la luce; altrimenti i ricchi le avrebbero carpite ai poveri: le altre cose però Dio non le ha date in comune, perchè i ricchi abbiano occasione di esercitare il dovere della carità. CHRYSOST., *Ad pop. Antioch.*, II, in fine (P. G., XLIX, 42).

(4) « . . . Verum pauperibus in' spiritu suo et timentibus Deum beatitudo data est eis qui cum timore Dei sui facultates suas non componunt, sed ipsis utuntur [tamquam] superfluo ». Esempi: Abramo, Isacco e Giacobbe, Giobbe, Lot . . . Insiste specialmente nell'esaltare l'ospitalità di

Lo stesso Padre insiste presso i vescovi che si scelgano ecclesiastici, i quali siano scevri, fra gli altri vizi, della cupidigia delle ricchezze (1).

Il Concilio di Gangra dichiara solennemente: « Le ricchezze (cioè i ricchi) che rispettano la giustizia e la carità noi non le disprezziamo » (2): formola magistrale per risolvere la questione della ricchezza e della povertà, giacchè tale formola si completa naturalmente con la condanna del ricco il quale non rispetta sia la giustizia sia la carità.

Eusebio di Cesarea rammentava: « Ne' Proverbi Salomone fa questa preghiera: — Non mi dare (o Signore) nè la ricchezza nè la povertà. — E Platone nel terzo libro della Repubblica: — Ci sono dunque, se non erro, alcune cose che i moderatori della cosa pubblica debbono con ogni cura evitare che s'infiltrino pian piano e di nascosto. E quali sono? La (troppa) ricchezza e la (troppa) povertà. Quella reca con sè il lusso, l'ignavia e il complottare novità: questa, oltre le fazioni, arreca la mancanza della libertà e la malizia sotto il qual nome intendo ogni delitto » (3).

S. Atanasio di Alessandria nella Vita di S. Antonio loda in questo la povertà volontaria; e dichiara espressamente che non condannasi la ricchezza in se stessa perchè « tutto quanto Dio fece è buono »; ma tutto dipende dalla buona disposizione dell'animo e dall'uso della ricchezza (*Vita S. Ant.*, lxxxvii). Così egli loda Naboth perchè difese la sua proprietà (*Sermo de patientia*, P. G. XXVI, 1300); e nota che il ricco del Vangelo di S. Luca (xvi, 35) è condannato soltanto per-

Abramo, di Lot e di Zaccheo. APHRAAT, *Demonstr.* XX, *de sustentatione egenorum*, xvii (*Patrol syr.*, I, col. 923).

(1) « A vobis exposco, Pastores, ne praelatos insipientes aut stultos, cupidos aut divitiarum amatores imponatis gregi ». APHRAAT, *Demonstr.*, X, *de pastoribus*, vi (ibid col. 455).

(2) « Divitias cum justitia et beneficentia non vilipendimus ». *Conc. Gangr.* can. 21 (citato a pag. 79 del 1° tomo dell'attuale vol.).

(3) Salomonis in Proverbis haec precatio est (Eccl., XI, 30): « Divitias et paupertatem ne dederis mihi ». Plato autem Reipublicae tertio: « Ergo alia quaedam, inquit, nifallor, reperimus quae in civitatem furtim unquam et occulte subeant, ab eius moderatoribus omni provisione cavendum erit — Quaenam illa? — Opes, inquam, et inopia; quod illae quidem luxum, ignaviam, rerumque novorum molitionem invehant, haec vero praeter factiones illiberalitatem (ἀνελευθερίαν) simul atque malitiam. Malitiae autem nomine indignum omne facinus continetur » (EUS. CAES., *Praep.*, XII, xxxv (P. G., XXI, col. 1014) de opibus et inopia.

chè visse egoisticamente e non seppe render buon conto dell'uso fatto dei beni affidatigli da Dio (*Fragm. in Luc.*, P. G., XXVII, 1397).

S. Basilio tuona contro la prepotenza dei cattivi ricchi ed il loro cattivo usare le ricchezze, prendendo vari spunti dagli autori greci, quale Platone e Crisippo come nota O. SCHILLING nel suo studio su « la ricchezza e la proprietà nella letteratura della Chiesa antica ».

Così Basilio dice, rammentando Crisippo, che il ricco avido che vuole tutto invadere, fa come colui che andato al teatro ed occupato un posto libero, volesse impedire agli altri di occupare il resto. Nessuno nasce padrone e proprietario del proprio diritto, ma perchè Iddio accorda tale possesso affinchè ne usi largamente pei poveri, onde il ricco che non adempie a tale mandato, è un amministratore ladro che ruba a Dio vero padrone. Onde Basilio stigmatizza il lusso e lo sciupio delle ricchezze, in palazzi e in ville sontuose, in gran copia di cavalli (Cesarea era celebre pe' suoi cavalli di razza), in letti d'oro, in anelli costosissimi di cui il prezzo potrebbe pagare i debiti di tanti disgraziati, o riattare tante povere case in rovina. Quanti poveri potrebbero vestirsi con gli abiti che restano negletti nei grandi armadii del ricco scialacquatore! Ed a quanta vergognosa licenza di costumi serve la ricchezza di lui! Quale colpa di quei ricchi che lasciano marcire il frumento ne' loro granai e sotterrano il loro denaro! (1).

Ma Basilio suppone sempre la legittimità della proprietà privata, e della ricchezza bene usata. Egli insiste che il ricco può esser buono se usa bene delle sue ricchezze (*In psalm.*, I, iii) le quali possono essere strumento di bene e di male (*Hom. de invidia,* v.). Ed impiega un ingegnoso paragone dicendo che le ricchezze sono come l'acqua del pozzo, la quale se si rimescola continuamente per attingerne e adoperarla, si conserva sana; altrimenti imputridisce. Così le ricchezze debbono sempre essere in moto per fare del bene ai bisognosi (*In Luc.*, cap. xii. xviii, 3). Il ricco che non accumula, ma dispensa le ricchezze, quegli è accetto a Dio (*In div.*, v.).

(1) Paragone del teatro, *In Luc.* xii, 18, n. 7 (il paragone preso a Crisippo è citato da CICERONE, *De finibus,* iii, 20). — Cfr. A. SCHILLING, *Reichstum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur* (Freiburg i, B, 19?8), p. 95. Ibidem il cattivo ricco, ladro a Dio. Contro il lusso e la licenza: *in divites,* iv, v. Spunti presi a Platone, cfr. SCHILLING, p. 89.

Anche il Nazianzeno rammenta che dei beni e delle ricchezze Dio è il padrone, ed il ricco il suo amministratore. E questo (è bene notarlo ancora una volta) è il costante criterio dei Padri quando dicono che il ricco non è proprietario dei suoi beni, e che Dio dette la terra agli uomini perchè tutti ne vivessero. — Come già notammo pei Padri precostantiniani, a nessuno d'essi passò mai per la mente di far del comunismo, cioè di dire che il proprietario della terra non è l'individuo ma la collettività. Pei Padri, cioè per la Chiesa, nè l'uomo collettivo nè l'uomo individuale è il vero padrone delle ricchezze, ma solo Dio che le ha concesse ai ricchi onde, vivendone convenientemente per la loro condizione (tanto meglio, se per esser « perfetti », le profondessero tutte a vantaggio dei bisognosi), ne elargissero tutto il restante ai poveri, e non all'avarizia, al lusso, alla licenza.

Dunque Gregorio Nazianzeno afferma che il ricco è amministratore del Dio unico padrone di tutto (*Orat.* XVI, xvii; *Orat.* XIV, xxii; XXIII, xxiv). Non bisogna incatenare il cuore alle ricchezze; possono però essere onestamente ricercate (*Orat.* XL, xiv; XLIII, xxxiv). Contrappone vivamente il lusso dei ricchi alla miseria de' poveri (*Orat.* XVI, xix); e condanna quanti ammassano le ricchezze per il solo scopo di ammassarle, e peggio quelli che lo fanno « per gozzovigliare a spese del bisogno dei poveri », coll'incetta del grano, ecc. (*Orat.* XIV, xviii).

S. Gregorio Nisseno è anche più moderato del Nazianzeno che a sua volta lo è più di Basilio, nelle espressioni (giacchè non trattasi in fondo, che di queste) verso i ricchi.

Riconosce, naturalmente, il diritto di proprietà cui è annesso l'obbligo di aiutare i poveri (*De pauperum amore*, or. I; P. G., XLVI, 457, 464, 465). Massima sintetica: « (delle ricchezze) usa, non abusare » (ib., 465). Fra le ragioni di biasimare il lusso, vi è quella che il lusso è una provocazione del povero che giace davanti la porta del ricco (*De paup. am.*, or. I, ibid., 468).

S. Cirillo di Gerusalemme loda spesso la povertà volontaria (*Catech.* XVI, xix), il disprezzo delle ricchezze, il contentarsi di semplice vitto e vestito (V, ii; cfr. S. Paolo I *Tim.*, vi, 8). Però parlando contro i manichei, li biasima perchè dicono che le ricchezze, il denaro ed il corpo provengono dal demonio; egli prova che di tutte quelle cose è autore Dio,

dunque son tutte cose buone; la questione si è di bene adoperarle: quelli che accusano le ricchezze, dovrebbero piuttosto accusare se stessi che le adoperano male (*Catech.* VIII, vi, vii).

Il severo Crisostomo ha parole veementi contro i cattivi ricchi, ma riconosce apertamente che il male non è nella ricchezza, sibbene nel suo cattivo uso. « Le ricchezze non sono dunque un male, ma lo è il loro uso illegittimo. E come parlando testè dell'ubbriachezza, non accusavo il vino giacchè ogni creatura di Dio è buona..., così ora non accuso i ricchi nè denunzio le ricchezze, sibbene il cattivo uso del denaro speso per le voluttà. Perciò le ricchezze si chiamano (in greco) *chremata* perchè noi usiamo di esse, e non esse di noi, come i possessi si chiamano *ktemata* perchè noi le possediamo e non esse noi » (1).

Il denaro è buono se il proprietario non se ne lascia dominare e se se ne serve per strappare il prossimo alla miseria (*In epist. I ad. Cor. hom.* XIII, v. *In Matt. hom.* LXIII, ii). Del resto, il denaro è necessario per la vita umana (*In princ. Actor.*, ii); ma esso è troppo sovente occasione d'inimicizie (*In Matt. hom.* XC, iv; *In ep. I ad. Cor. hom.* XVI, v).

Questi criteri tornano spesso nelle pagine del Crisostomo. L'uso delle ricchezze deve essere non per il male, come ubbriacchezza, ingordigia, sfarzo, lussuria, ma per il bene, cioè per soccorrere i poveri (*De Lazaro hom.* II, iv, 5). Nell'uso delle ricchezze bisogna sempre tener giusta misura (*Ad pop. Antioch.*, II, V). Il cattivo uso delle ricchezze è una rapina (*In ep. I ad. Cor., hom.* X, iii), evidentemente perchè toglie ai poveri ciò che Dio loro destinava per mano del ricco. La ricchezza è lecita; l'Apostolo non dice di gettarla via, ma di non insolentire a causa d'essa (nel già citato *Ad pop. Aut.* II, v). Il precetto di Cristo di vender tutto e dare ai poveri,

(1) « Non sunt igitur malum divitiae, sed illegitimus earum usus est malum. Et sicut unper de ebrietate verba faciens non vinum accusabam, quippe cum omnis creatura dei bona sit . . . ita nunc quoque non divites accuso neque pecunias in invidiam adduco, sed malum usum pecuniarum et qui in libidines, impenditur. Propterea pecuniae χρήματα dicuntur ut non illis utamur, et non illae nobis; propterea possessione [κτήματα] dicuntur ut non illas possideamus, non illae nos ». Joh. Chrysost., *Hom. in principium Actor.*, ii (P. G., LI, xix). Similmente *In epist. I ad Cor., hom.* XIII, v (P. G., LXI, 113).

è un consiglio condizionato, cioè « se vuoi esser perfetto » (cfr. *In Matt. hom.* XC, iii),

Nella seconda omelia contro Eutropio, respinge l'accusa di avere, nella prima, condannato le ricchezze; egli aveva stigmatizzato non i ricchi ma quelli che fanno malo uso delle loro dovizie (*Hom. II in Eutr.*, iii). Ed altrove dice che per migliaia di volte ha dichiarato di non incolpare la ricchezza, sibbene coloro che male adoperano ciò che può esser buono. Il denaro è buono se accompagna una buon'azione (*Expos. in ps.* XLVIII, iii).

Il Crisostomo parla della tirannia del denaro, cagione di tutti i mali (cfr. I *Tim.*, vi, 10), a proposito di quel detto di Cristo che è più facile ad un cammello entrare per la cruna d'un ago che non ad un ricco nel paradiso; ed osserva che da ciò deducesi quanto grande sia il premio che si prepara ai buoni ricchi (*In Matt. hom.*, LXIII, i, 2). E prosegue contro l'avarizia.

L'eloquente oratore grida contro l'idolo del denaro. « O misera avidità delle ricchezze! tutto è diventato danaro, dunque tutto è sossopra! » « O il denaro! o per meglio dire o assurdo amore del denaro che tutto sommuove e prostra! » (1). Chi lo adora, perde il cielo per del letame (2).

Così egli parla della ricchezza inoperosa per il bene. Del resto, « nè le ricchezze sono un male, sibbene l'adoperarle male; nè la povertà è un bene, ma l'usare bene la povertà... Dunque alcune cose sono per loro natura buone, altre opposte, altre nè buone nè cattive ma stanno di mezzo... Pertanto la ricchezza e la povertà, di per se stesse, non sono nè questo nè quello, ma sono questo o quello a seconda del proponimento

(1) « Sed o miseram pecuniarum aviditatem! Omnia pecuniae facta sunt, ideo omnia susdeque posita sunt » *In Matt.*, *hom.* XC, iii (P. G., LVIII, 790). « Sed o pecunia! imo potius o absurdum pecuniarum amorem qui omnia subvertit et dejicit! » *In Ep. I ad Cor.*, *hom.* XVI, v (P. G., LXI, 136).

(2) « Ne mihi ergo pecuniarum copiam recenseas; sed cogita quantum damnum hinc hauriant illarum amatores, qui pro iis coelos amittunt idipsumque patiuntur, ac siquis honore illo, qui in regia habetur amisso, stercoris acervum possidens glorietur et altum de illo sapiat. Nihilo enim melior immo peior est divitiarum cumulus, quam ille acervus. Nam stercus est ad agriculturam utile, nec non ad balnea calefacienda et ad quaedam similia; aurum vero suffossum ad nihil horum adhiberi potest ». *In Matt.*, *hom.* LXIII, iv.

e della volontà di quelli che le hanno... Buone sono le ricchezze, non semplicemente, ma per colui che non ha peccato; e a sua volta la povertà è cattiva, ma non semplicemente, sibbene nella bocca dell'empio perchè male la sopporta, perchè bestemmia, perchè accusa il Creatore » (1).

Perciò « è male non già l'esser povero, ma il non voler esser povero. Non credere che la povertà sia qualcosa di pesante, ed essa non ti sarà grave. Giacchè la paura d'essa non risiede nella sua natura ma nel principio degli uomini deboli ». Ed enumerati i beni che apporta la povertà conclude: « Dove infatti c'è il denaro, ivi è l'occasione d'inimicizie e di guerre » (2).

Si è voluto vedere delle tendenze comunistiche in certi passi del Crisostomo sul « mio e tuo » e sulla sua esaltazione della primitiva comunità cristiana di Gerusalemme. Ma la realtà non risponde a questa impressione . « Il *mio* e il *tuo* (dice il Crisostomo) sono parole vane. Giacchè se tu dici che la casa è tua, la parola non corrisponde alla cosa: l'aria, la terra, la materia sono del Creatore, come tu stesso che hai fabbricato quella casa, e tutte le cose. Se poi tuo è l'uso, quanto questo è incerto!... » (3), e via dicendo su questo tono,

(1) « neque divitiae malum sunt, sed divitiis male uti, neque paupertas bonum, sed paupertate bene uti . . . Res igitur aliae sunt natura bonae, aliae plane contrariae, aliae quae nec bona sunt nec malae, sed medium quemdam locum tenent . . . porro divitiae et paupertas per se neque hoc sunt neque illud, sed pro ratione propositi ac voluntatis eorum qui utuntur illis, aut hoc aut illud fiunt . . . . Bonae autem sunt divitiae, sed non simpliciter, verum illi cui peccatum non est: et rursus mala est paupertas, sed non simpliciter verum in ore impii, quoniam aegre fert, quoniam blasphemat, quoniam Creatorem accusat ». *Peccata fratris non vulganda*, ii (P. G. LI, 355).

(2) « Non pauperem esse, sed nolle pauperem esse, malum est. Ne grave quidquam putes esse paupertatem, neque gravis erit illa tibi. Non enim in natura rei, sed in mollium virorum iudicio metus iste locum habet. *In Matt. hom.* XC, iii (P. G. LVIII, 791). Poi enumera i beni che apporta la povertà (ibid. iv); e conclude: « Ubi enim pecunia, ibi inimicitiae et bellorum materia (col. 792).

(3) « Illud enim *meum* et *tuum* verba tantum sunt sine re. Nam si domum esse tuam dicas verbum est re vacuum. Etenim et aer et terra et materia Conditoris sunt, ut et tu ipse, qui illam struxisti, aliaque omnia. Si autem usus est tuus, ille quoque incertus est . . . . Ne itaque dicas: mea impendo, meis fruor. Non tuis certe, sed alienis: alienis autem dico, quia tu vis, quia tua vult esse Deus, quae tibi pro fratribus tradita sunt. Aliena autem illa tunc tua fiunt, cum aliis distribuis; sin autem

che mostra il chiaro punto di vista del Santo: esso vuole staccare l'uomo dalla superbia e dall'amore delle cose terrene e tutto insieme a lui ricondurre a Dio.

Quanto alla comunità gerosolimitana, certamente il Crisostomo cade nell'equivoco storico in cui era già caduto san Cipriano. Nel primo vol. abbiamo veduto il giusto e reale valore morale ed economico del « comunismo » della comunità dove bisognò stabilire il diaconato per servire i fratelli negletti dai « puro sangue » d'Israele.

Ma l'orizzonte già lontano si era abbellito dei colori del cielo; ed il sacro oratore trovava troppo bello il « motivo » di esaltare l'eroico disinteresse dei « primi cristiani » (confondendo la massa di questi con la speciale comunità degli *ebionim*) affine di stigmatizzare l'egoismo dei cristiani contemporanei, perchè si possa pretendere ch'egli vi rinunzi.

Tra i primi cristiani (dice l'eloquente vescovo di Costantinopoli) « non v'era quella fredda parola del *tuo* e del *mio* » (1). Ed esalta la vita comune del Cenacolo, dicendo quanto sarebbe bello se essa fosse ancora in vigore tra i cristiani (2).

A proposito di questo passo, il già citato SCHILLING (p. 122)

in teipsum largiter insumpseris, tunc tua illa aliena fiunt ». *In epist. I ad Cor., hom.* X, iii (P. G., LXI, 85).

(1) « Non erat frigidum illud verbum *meum* et *tuum* ». *In Act., hom.* VII, ii (P. G., LX, 66). Cfr. *In Epist. I ad Tim., hom.* XII.

(2) Il CRISOSTOMO esalta la comunità del Cenacolo nel *In Act., hom.* VII (P. G. LX lxvi). E nel *In Act., hom.* XI, iii P. G. LX, 97) aggiunge: « Hoc si nunc quoque fieret, cum maiore viveremus voluptate, et divites et pauperes . . . Et si placet hoc sermone describamus, quando operibus non vultis . . . omnes sua omnia vendant et in medium afferant, sermone dico: nemo turbetur néque dives, neque pauper. Quantum putas auri collectum iri? Ego sane conicio (. . .) si singuli et singulae suas omnes hic pecunias evacuarent . . . forsan decies centena millia librarum auri congregarentur, imo bis terve amplius . . . quantus vero est pauperum numerus? Non puto plus quam quinquaginta millia. Hos vero quotidie alere quanta copia foret? Certe, communi cibo et communi mensa ipsis apposita non tantam puto impensam fore » . . . Continua coll'esempio delle famiglie: in quelle dove c'è la dispersione, ivi c'è più spesa. « Nam divisio semper imminutionem parit, concordia et consensus augmentum. Sic in monasteriis nunc vivitur, ut olim fideles vivebant. Nunc tamen hoc magis timent homines quam in pelagus immensum incidere. Si autem huius rei periculum (esperimento) fecissemus, rem audacter aggrederemur . . . Obtemperate mihi tantum, et si Deus vitam dederit credo fore ut cito in hanc vitae rationem nos ingeramus ».

dice non credere che il Crisostomo pensasse seriamente all'attuabilità di quel regime comunistico, perchè conosceva troppo il mondo di allora ed, in genere, la mentalità delle masse. Nello stesso testo egli dichiara di fare un ragionamento teorico (« *sermone dico* »). Molto praticamente, infatti, egli parlava altra volta a proposito della totale rinunzia ai beni della terra: « le mie parole sono dirette solo ai perfetti; ai meno perfetti dico: date alcunchè del vostro ai poveri » (*In ep. I ad. Cor. hom.* XV, vi).

Ripetiamo ancora una volta: il cosidetto comunismo dei Santi Padri è, per così dire, teologico, e non ha nulla a vedere col collettivismo demagogico. L'individuo non è padrone di nulla, ma la collettività non lo è più di lui: solo padrone è Dio che ha dato i beni al ricco perchè ne aiuti il povero. Il cattivo ricco è un ladro, un rapinatore verso Dio che è il padrone, e solo indirettamente verso i poveri ai quali il cattivo ricco non dà ciò che Dio, padrone, vuole si dia loro.

S. Epifanio loda i poveri di spirito perchè restano umili e distaccati dai beni di questo mondo anche se li possiedono giustamente (1).

Teodoreto limpidamente espone che Dio dette le ricchezze perchè i ricchi ne usino con temperanza ed elargiscano il resto ai fratelli bisognosi (2).

Nella orazione sesta (« come sia le ricchezze, sia la povertà, riescano utili alla vita umana ») del suo trattato *sulla Provvidenza*, lo stesso Teodoreto risponde alle obiezioni contro la Provvidenza tolte dalla differenza tra ricchi e poveri, specialmente dal fatto che molti buoni son poveri, e molti ricchi sono malvagi. Base della sua argomentazione è la sentenza che le ricchezze non costituiscono la felicità dell'uomo che invece la virtù è il più gran bene di questo. Prende poi in considerazione le quattro virtù cardinali, esa-

(1) « . . . ut quod egentes ac pauperes beati esse dicuntur, cum eo non repugnet quod eadem illa spiritu pauperibus beatitas tribuitur qui cum nonnulla jure possideant, pauperes nihilominus, animi moderatione et humilitate, dicuntur ». EPIPH., *Panaria* II, haer. 66, lxxx.

(2) « Nec enim divitias in hunc finem summus ille rerum administrator concessit hominibus, ut intemperantia has dilapident et malitiae irritamentum faciant: sed ut has rite dispensando et ipsi rebus fruantur necessariis et egenis et illarum abundantia largientes eas temperantiae et iustitiae materiam reddant ». THEODORET., *De providentia*, Or. IX (P. G. LXXXIII, 719).

minando quale rapporto abbiano alle ricchezze, e concludendo, che queste sono piuttosto d'ostacolo a quelle che non di giovamento, mentre il contrario accade per la povertà (1).

(1) THEODORET, *De Prov.*, or. VI (P. G. LXXXIII, 643 e ss.) « paupertatem vero philosophiae adiutricem esse et non aliter quamquam perfectam virtutem consequi posse » (col. 647). E ciò prova con varie ragioni, e coll'autorità di filosofi pagani, Socrate, Diogene, Anassarco. Poi continua (col. 651): « Haec autem dicimus, non quod divitias accusemus et malum malo repellere studeamus (si enim divitiae per se malae dicantur, blasphemia in illarum largitorem redundat) sed divitias simul et paupertatem tamquam materiam quandam vel instrumenta a rerum opifice hominibus proposita esse dicimus, homines vero ceu fabros quosdam per haec aut virtutis simulacrum effingere aut malitiae statuam exsculpere. Ceterum per divitias vix aliquis paucula quaedam virtutis membra eleganter exsculpet: multi vero paupertate adiuti omnia simul fabricare possunt ».

Poi domanda (651, segg.) perchè non tutti gli uomini sono ugualmente ricchi. Risponde: perchè non tutti hanno la stessa costituzione fisica, perchè nel corpo del medesimo uomo non tutti gli organi hanno le stesse funzioni. Poi, se tutti fossero ricchi, nessuno vorrebbe più lavorare per gli altri (cucina, forno, mulino, aratro, semina, falciatura, cave di pietre, architettura, marineria, tessitoria, sartoria, calzoleria), tutti lavori ai quali gli uomini si adattano costretti dalla povertà.

Di più, se tutti sono uguali, una delle due: « Nam aut singulis omnes artes tenendae et obeundae essent, aut nobis omnibus simul necessariorum penuria foret periclitandum ». Il primo è impossibile.

Continua poi (658) dicendo che nelle *cose essenziali* esiste vera uguaglianza tra gli uomini (nascita e morte, complessione fisica, ecc.). Anzi sotto questo aspetto, i poveri sono più fortunati (cfr. anche col. 663).

Avendo detto che nelle cose essenziali c'è uguaglianza continua (col. 659): « Restat ergo ipsas quoque divitias simul et paupertatem, quos tu quidem proprias quorundam hominum esse arbitraris, omnibus communes esse ». Dimostra perchè i ricchi stessi sono costretti a ricorrere al lavoro e alle industrie dei poveri, comprando da loro quello di cui hanno bisogno (pane, scarpe, vesti, case, mobili, ecc.).

Anzi, il povero è più fortunato, perchè il ricco non ha che l'oro, che può esser rubato: « Atqui pauperis artem nullus praedo eripiet: opulentos autem non praeda dumtaxat, sed sycophanta quoque divitiis spoliare potest » (662). Anzi l'*operaio* è superiore al ricco che *abbisogna* dell'opera di questo (vedi appresso al lavoro). Teodoreto esemplifica qui su oggetti preziosi (oro, ecc.) lavorati dai poveri ad uso dei ricchi — quindi, riconosce anche il *valore sociale del lusso*, di cui biasima solo la vana ostentazione (Or. IX, 719). Quindi si domanda (662 segg.) perchè molti malvagi siano ricchi. — Risponde: la malvagità dipende dal loro libero arbitrio. Del resto, se i beni temporali fossero dati ai soli giusti, i cattivi potrebbero dire che la virtù non è che un calcolo ed un affare. — « Postquam vero paupertatem et divitias quasi materias quasdam in medium proposuit rerum Conditor, his vero quidam ad virtutem com-

Un vescovo orientale della seconda metà del IV secolo, Tito vescovo di Bosra (Hauran), aveva già scritto lungamente sulla stessa materia nel suo trattato contro i manichei.

Nel capo secondo (« differenza del ricco e del povero; — perchè il cattivo è ricco ») del settimo libro, Tito riporta le obbiezioni dei manichei contro la Provvidenza, fra le quali è quella che troppo spesso i cattivi sono ricchi e i buoni sono poveri.

L'uomo (dice Tito) è creato avanti tutto per la pietà verso Dio *(eusebia)* e per la virtù. « L'alimento, poi, del corpo ed il vestito ed il resto per ripararsi, il Signore glieli ha dati non come doni principali, ma come mezzi necessari alla vita da tutelarsi su questa terra, affinchè mentre ha il suo corpo, viva con l'uso di quei mezzi, e così alacremente si metta al lavoro e si apparecchi le cose anzidette ». Luce ed aria sono comuni a tutti, perchè a tutti di prima necessità. L'alimento necessario va guadagnato colla fatica. Le altre cose chi le ha, le ha da Dio, ma non contribuiscono meglio all'affare principale (pietà e virtù), se non piuttosto gli sono d'ingombro.

« Peraltro (continua il vescovo di Bosra) nè l'avvantaggiarsi nella pietà e virtù, voluto da Dio, è impedito dalla povertà, nè è reso più facile dalle ricchezze. Ma nell'una e nell'altra condizione quelli che pongono ogni lor cura industria ed esperienza (nell'acquisto della pietà e virtù) possono compiere il cammino a loro indicato e destinato. Infatti tanto il povero, mediante la pazienza e lo spirito libero, quanto l'opulento, mediante la modestia ed il culto e l'onore reso all'Autore di quei beni. Autore anteposto da lui a questi, possono compiere ciò che cercano e per cui lavorano (la salvezza eterna). Di modo che, da una parte, il povero consegua la virtù senza difficoltà e fatiche, ma abbisogni di lavoro e di attenzione, onde eviti di rilassarsi, affinchè a causa della povertà non commetta qualche azione contro la libertà dello spirito (cfr. i « pauperes

parandam utuntur, alii vero eandem malitiae suae materiam habent, iam nec pauperibus nec divitibus, qui in malitia vitam transigunt, excusationis vel veniae locus relinquitur. Qui enim divitias bene administrant, nec aliorum aerumnis has augent et opulentiae suae consortes adhibent egenos, ii in illorum accusationem iustam sufficiunt, qui divitiis male utuntur ».

E termina mostrando come il povero, contento di poco e non bisognoso di servitù, è più fortunato fisicamente che il ricco.

spiritu » del Vangelo), e mentre male tollera la povertà, non mostri il suo vero sentimento, si da onorare più le cose date da Dio, che non Dio stesso. E dall'altra parte, il ricco non possa comprarsi come cosa vendereccia la pietà e la virtù; mentre anzi deve tanto più, perchè ricco, affaticarsi ad ottenerla.... E se egli non stima le ricchezze come opera secondaria *(parergon)*, e come vera opera *(ergon)* soltanto l'amicizia con Dio, egli si annegherà nella piena insipienza, non intendendo come egli, abbandonando il primo e solo bene, serva alle morte ricchezze che dovrà lasciare ad altri quando morrà ».

Al capo seguente, l'ottavo, Tito dimostra che la differenza tra ricchi e poveri è opera della divina sapienza. « Quando infatti il povero si prova ad acquistare la pazienza, pur vedendo la ricchezza presso altri, anche l'animo del ricco è mosso dalla penuria del povero. Sarebbero infatti inutili le ricchezze se non vi fossero dei poveri; a chi infatti il ricco potrebbe fare del bene? E la povertà non è stimata e provata, se non è di fronte alla ricchezza. Onde il ricco non è felice, nè il povero è infelice.

« Perciò nè ammireremo nè diremo felice il ricco che agisce male; nè ci meraviglieremo contro la divina Provvidenza perchè un tale cattivo abbondi in dovizie. Che cosa infatti ha di più il ricco cattivo? che cosa piuttosto non ha di meno? le notti insonni e i pericoli per le ricchezze, e il dolore per quelle sciupate, più grande del piacere delle cose acquistate . . . Infatti un tale ricco, dedito alle delizie ed alle mollezze del letto, cade spesso in molte malattie; mentre il povero col parco cibo necessario si guadagna la salute del corpo . . . Forse la voluttà dei cibi squisiti rimane nel senso di quanti sempre se ne saziano, o piuttosto non divengono banali a forza di usarne? . . . Invece al povero ciò che è tenue e banale, piace molto per la sua sanità . . . Onde a bene pensarci, il povero (1) sta meglio del ricco (2).

(1) Si noti (per non trovare esagerata questa letteratura del vescovo di Bosra), che per « povero » egli non intende l'indigente, cioè chi manca del necessario, ma il non agiato, il *tenuior* che ha solo lo stretto necessario. Ciò risulta evidentemente dal contesto, come quando egli parla del cibo semplice, ma sano del « povero », ecc.

(2) Titi Bostren., *Adversus Manicheos,* II, vii: Pauperis et divitis discrimen; improbus quare dives. « . . . Alimentum autem corpori et vestitum et reliquum tegumentum dedit Deus ipsi non tamquam dona

Tito di Bosra conclude insistendo sul nessun valore solido dei fenomeni fugaci e mendaci della ricchezza. Tutta la terra è data da Dio per alimentare tutti. E siamo tutti sotto il comune peso dei dolori dell'anima e del corpo. Ci sono forse dei privilegiati che non han bisogno di cibo, o che evitano la morte? A che si riduce questa grande differenza fra ricco e povero? (1).

praecipua, sed tamquam necessaria ad vitam heic tuendam, ut dum corpus habet, tum horum praesidio vivat, suum impigre laborem suscipiat, et quae dicta sunt paret . . . . Tamen neque profectio hominibus a Deo proposita paupertate impeditur, neque divitiis facilior efficitur. Sed utraque conditione studiosis et maxime industriis ac gnavis licet constitutam viam et destinatam conficere: paupertas enim per tolerantiam et libertatem, opulentia vero per modestiam et cultum honoremque auctoris bonorum quem anteponit bonis ipsis, perficere potest, quod studet et laborat; ut neque pauper sine difficultate et laboribus assequatur virtutem; sed egeat studio et accuratione si qua in ipso inest incuria, ne propter paupertatem aliquid illiberale faciat, et dum iniquo animo fert paupertatem, animum suum patefaciat; ut qui magis quam Deum honoret ea quae a Deo dantur: neque qui divitiis affluit, possit sibi instar rei venalis pietatem et virtutem comparare; quin potius, plus in hac re sudandum ei sit: . . . et nisi existimet esse opes omnino πάρεργον, ἔργον vero solum amicitiam cum Deo, demergetur in amentiam integram, non intelligens se, primo et solo bono relicto, servire mortuis divitiis, quas cum reliquerit aliis, ipse abibit.

II, viii (La differenza tra ricchi e poveri è una disposizione della divina sapienza). « . . . Quando enim pauper exercetur ad tolerantiam capiendam, videns apud alium opulentiam, animus etiam divitis exploratur tenuitate pauperis; inutiles enim sunt opes, si non adsit paupertas; cui enim benigne faciat opulentus? et paupertas non est spectata et probata, nisi adversante opulentia. Denique neque divitem esse beatum est, neque pauperem esse miserum . . .

« Quocirca non admirabimur, neque beatum praedicabimus virum divitem maleficia committentem: neque stupebimus contra Dei providentiam, quod qui talis est divitiis affluat. Quid enim amplius habet vir improbus dives? Quid vero non minus habet? vigiliae enim et pericula propter pecunias, dolores vero de consumptis maiores quam voluptates de acquisitis . . . ille enim deliciis et mollitia cubilis utens, quandoque in varios morbos incidit, cum pauper siccitate victus necessarii valetudinem corporis ascivit . . . Numquid voluptas ciborum sumptuosorum permanet cum sensu eorum qui semper usi sunt eis, an valde vilis efficitur diuturno usu . . . Pauperi autem quod tenue et vile est, propter sanitatem suavissimum est: . . . ut hac ratione, qui recte cogitet, pauperem reperiat praestare diviti » (P. G., XVIII, col. 1147 ss.).

(1) « Atque ad vitam degendam ac jucunde quidem degendam, nemo plus quam alius habet in vita. Communia sunt omnibus, quibus natura recreamur, accubationes et epulares somni; communia alimenta et eorum

Ed ora veniamo ai Padri occidentali.

S. Gerolamo col suo stile scultorio dice: « Nè al ricco nuocciono le ricchezze se egli ne fa buon uso; nè il povero diviene più commendevole a causa della sua povertà se fra la sporcizia e la miseria si conduce male » (1).

Egli nota espressamente che i « poveri, di spirito » sono beati per la spontaneità del loro distacco dalle ricchezze; e che perciò non si parla qui della povertà forzata e non accettata collo stesso distacco (In *Matt.* v, 5). Ed a proposito della volontaria povertà, consiglio e non precetto, Gerolamo acutamente osserva che tale rinunzia è il principio, non il compimento della perfezione (2).

Con la sua abituale veemenza Gerolamo tuona contro il duplice abuso della ricchezza: il lusso (3) e l'avarizia per la quale « si adora la fattura stessa del denaro e gl'idoli che vi sono scolpiti » (4).

Il grande ironista non cela il suo disprezzo per l'arrivismo del plebeo arricchito, fenomeno frequentissimo allora come oggi e come in ogni sfacimento di una civiltà storica: « nelle città si preferiscono alla nobiltà le ricchezze: queste donano alla gente nuova una famiglia antica! » (5).

Del resto, come già abbiamo visto per altri Padri, dichiara che la ricchezza è, in sè, cosa indifferente (« adiaphoron » *ep.*

fructus ac iucunditates, siquis prudenter praestantiam quidem eorum praetereat, usum vero sensu experiatur et probet. Communes item sunt non minus exacte animarum et corporum dolores . . . » (*ibidem,* xi: P. G.: *ibid.,* col. 1154).

Come si debba intendere questo comunismo, si deduce da ciò che dice più sotto: « si quis reperire posset . . . alios sine cibo viventes, alios cibo alentes vitam . . . alios mortales, alios immortales: recte iste inaequalitatem gubernationis reprehenderet ».

(1) « Nec diviti obsunt opes si eis bene utatur: nec pauperem egestas commendabiliorem facit, si inter sordes et inopiam peccata non caveat ». JERON. *Ep.*, LXXIX *ad Salvinam.*

(2) « Aurum deponere incipientium est, non perfectorum ». HIER., *ep.* LXXII, iii.

(3) Contro il lusso: *epp.* LIX, vii: LXXIX, v; CXLVII, viii; — *Adversus Iovin.* II, xi; — *Vita S. Pauli,* xvii; — *In Ezech.* xlvi, xix.

(4) « Sculpturam ipsius nummi colit, et idola in eis caelata veneratur ». HIER. *In Ep. ad Ephes.*, v. 5. — Contro l'avarizia nel clero: *ep.* LX, xi, LVIII, ii; — e nei monaci ai quali « multis nomen pauperum occasio avaritiae est ». *Vita S. Hilarionis,* xviii.

(5) « Hae (divitiae) in urbibus nobilitati praeferentur; hae novis hominibus antiquam donant familiam » HIER., *ep.* C. xv.

CXVIII, iii) che diviene buona o cattiva secondo l'uso che se ne fa.

Ambrogio cui il precedente ufficio civile e il susseguente ufficio ecclesiastico avevano dato una grande esperienza della vita anche economica, parla spesso dei problemi etico-economici.

Nel suo *De officiis* pone l'aureo principio che la società si erge su duplice base: la giustizia e la carità, quella più eccelsa, questa più gradita; quella ha la sanzione, questa la bontà (1).

In questo trattato Ambrogio sembra, come già vedemmo il Crisostomo, fare del comunismo; ma, come al solito, la realtà non è tale.

« (I filosofi) riputarono essere una forma giusta che l'uomo si abbia le cose pubbliche per il pubblico e le private per i suoi. Nè questo era per legge di natura che profuse tutto a tutti in comune. . . . Dunque la natura generò il diritto comune, e l'occupazione il diritto privato » (2).

I beni temporali non sono nostri (*sunt aliena*), giacchè non nacquero con noi nè muoiono con noi (3).

Nulla di più giusto e di meno collettivista. La natura secondo l'ordine di Dio non poteva offrire all'umanità i beni terrestri già ripartiti per la proprietà privata; essa dava tutto a tutti; onde ogni uomo è suscettibile del diritto di « occupare » ogni *res nullius*; ma siccome Dio vuole che tutta la umanità viva dei beni necessari alla vita, così l' « occupante » ha il dovere imposto da Dio di non sfruttare egoisticamente

(1) « Societatis ratio dividitur in duas partes: justitiam et beneficentiam . . . Justitia mihi excelsior videtur, liberalitas gratior: illa censuram tenet, ista bonitatem ». AMBR., *De Off.* I, xxviii, 127.

(2) Deinde formam iustitiae putaverunt [i filosofi], ut quis communia, idest, pubblica pro publicis habeat, privata pro suis. Ne hoc quidem secundum naturam; natura enim omnia omnibus in commune profundit . . . Natura igitur ius commune generavit, usurpatio ius fecit privatum. AMBROS., *De Off.*, I, xxvii, 129.

Usurpatio è lo stesso come *occupatio* nel senso giuridico. Infatti, al n. 132 Ambrosio spiega quale sorta di comunismo egli intenda: » Ergo secundum Dei voluntatem vel naturae copulam invicem nobis esse auxilio debemus, certare officiis, velut in medio omnes utilitates ponere . . . vel studio, vel officio, vel pecunia, vel operibus, vel quolibet modo ».

(3) « aliena . . . quia praeter naturam [nostram] sunt; neque nobiscum nascuntur neque nobiscum transeunt » AMBR., *Expos. in Ev. Luc.* vii, 246.

la cosa occupata, ma di servirsene convenientemente e darne il resto ai bisognosi. È la pura dottrina cristiana così contraria all'egoismo individualista che alle ingiuste ubbie collettivistiche.

Perciò, nello stesso trattatto, Ambrogio dice che il ricco è un amministratore de' beni datigli da Dio, e che perciò deve usarne ragionevolmente (*De Off.*, I, XXX, 143). Conseguenze pratiche: lo spirito di avarizia condanna i ricchi, non giova ai poveri; il disprezzo del denaro è il segno della giustificazione; ma purtroppo si trova appena nei santi! (1).

Perciò la possessione privata, anche della ricchezza propriamente detta, è legittima. « Sappiamo che la colpa non è insita nelle ricchezze ma in quelli che non sanno adoperarle (2). E « perquanto nelle ricchezze si trovino molte tentazioni di peccato, pure vi sono anche parecchi incentivi alla virtù (3) » cioè alla beneficenza, ecc. Pertanto le ricchezze non pregiudicano alla fede cristiana purchè sappiamo bene adoperarle (4).

Le ricchezze, purtroppo, assorbono le menti e dividono i

(1) AMBROS., *De Off.*, II, xxvi, 132 « Feralis igitur avaritia, illecebrosa pecunia, quae habentes contaminat, non habentes non iuvat », II, xxvi, 132 « Ad summam novimus quod pecuniae contemptus iustitiae forma sit . . . » II, xxvii, 133. — « Sed haec vix in sanctis Domini reperiuntur, ut divitiae contemptui sint » II, xxv, 123.

Quanto al preteso comunismo d'Ambrogio (*De Off.* I, xii, liii; xxviii, 132; *De Nabuthe*, I, ii: « de *suo* reddis »; *In Psal.* CXVIII, expos. viii, 22; *In Evang. Luc.* vii, 124), ed al suo rigore straordinario contro i ricchi, cfr., O. SCHILLING nel citato *Reichtum*, ecc., pp. 142-147. Ibidem, pp. 159-162 a proposito di GEROLAMO.

(2) « Discant non in facultatibus crimen haerere sed in iis qui nesciunt uti facultatibus » AMBR., *Expos. in Evang. Luc.*, viii, 85. Cfr. *In Psal.* XXXVI, *Enarr.* Contro i modi illeciti di acquistare le ricchezze Epist. XXXVIII, viii; *De Nabuthe*, ix, 41; *Expos. in Ev. Luc.*. iv, 53.

Notisi che la cupidigia del denaro è denunziata da tutti i Padri contemporanei come la grande piaga della decrepita società romana.

(3) « Licet in pecuniariis copus multa sint lenocinia delictorum, pleraque tamen sunt etiam incentiva virtutum ». *Exp. in Ev. Luc.*, v. 69.

Tale concetto è svolto ampiamente in quel capitolo. — Sui pericoli morali delle ricchezze Ambrogio ha un vivo paragone: il ricco fa come l'inesperto timoniere « qui nescit regere suum censum, onere suo mergitur ». *Epist.*, LXIII; xci.

(4) « Fidei non praejudicant opes, si tamen uti opibus noverimus » AMBR., *In Ps.* XL, *Enarr.* xxxii.

cuori (1), ma la povertà non è sempre lodevole giacchè vi sono poveri buoni e cattivi. Anche Ambrogio dichiara la povertà cosa moralmente indifferente (« media »), potendo esservi buoni e cattivi poveri; d'altronde la miseria non è nè colpa nè infamia (2).

È nel trattato sulla nota storia biblica di Naboth che Ambrogio ha frequentissime occasioni di parlare dei problemi economici dal punto di vista morale. In tale trattato si trova spesso molta veemenza contro l'abuso della ricchezza, tanto da parere qualche volta coinvolgere tutti i ricchi, od almeno esagerarne le colpe. Certo, qualche volta l'oratore trascende non accorgendosi che le sue parole, giuste e sante in se stesse contro il vizio, potevano essere male interpretate, non fosse altro quale incentivo all'odio di classe, come quando enumera le fatiche e i rischi de' servi per servire la vita opulenta del padrone (v. 20). Perfino la ipotiposi dell' usuraio che si mesce a mensa il sangue de' poveri strangolati da lui (v. 29), è di una crudezza che poteva eccitare più il rancore del povero contro il ricco, e l'odio del ricco contro l' implacabile oratore, che non l'emendamento dei colpevoli.

Diamo in nota i passi più importanti di questo caratteristico trattato (3), di cui non dissimuliamo le ombre che pur ben s'intendono e si scusano.

(1) « Divitiae dictae sunt curae et cogitationes mundi huius, quod mentem dividant atque in diversum scindant et in partes trahant ». AMBR., *De Abraham.*, II, viii, 60.

(2) Non qualunque povertà è lodevole: *Expos. in Ev. Luc.*, viii, 8: paupertas enim est: possant et mali et boni esse pauperes » (v, 53). Cfr. HIERON., *In Isai.*, xlviii, 3 e lvii, 10.

« Paupertas non habet crimen, nulla indigentia infamia est ». AMBR., *De Iob.* xxi, 38, 140. — Cfr. *In Ps.* CXVIII, sermo X, 26. — Cfr. il « media » di Ambrogio con eguale espressione del Crisostomo e di Gerolamo, già citate.

(3) « In commune omnibus divitibus atque pauperibus terra fundata est: cur vobis ius proprium soli divites arrogatis? Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat. Neque enim cum vestimentis nascimur, nec cum auro argentoque generamur, ecc. » AMBR., *De Nabuthe,* i, 2.

Il passo « Quomodo potest iustus esse, qui studet eripere alteri quod sibi quaerat » (ibid., 134) nè per il tenore, e molto meno per il contesto, deve interpretarsi nel senso che chi usa del « ius primi occupantis » commette una rapina a danno degli altri; ma si tratta della vera appropriazione della proprietà altrui. Del resto tutto il trattato *De Nabuthe* è sulla base del fatto di un piccolo proprietario rapinato da un tiranno; dunque la proprietà privata è sanzionata nel giusto Naboth.

Di fatto, oltre che del carattere fermo e severo del grande arcivescovo di Milano, bisogna tener conto dell'ambiente in cui viveva. Era la corrotta corte ariana di Giustina, il gran centro di quei banditi fortunati e sfortunati che tanto dettero da fare, in ogni senso, ad Ambrogio. Questi vedeva l'oppressione implacabile del popolo misero e laborioso, come quando si riempirono le carceri dei piccoli mercanti cattolici per l'affare della basilica agognata dagli ariani.

L'animo di Ambrogio sanguinava come sanguinava la miseria del suo popolo diletto; donde la veemenza appassionata delle invettive e dei quadri, e la fustigazione dei ricchi oziosi e sfruttatori. Forse alcuni di quei quadretti veristi erano « a chiave »; qualche ribaldo eunuco di Giustina deve aver fornito il suo tipo al pennello vendicatore di Ambrogio. Del resto, in tutta la tela del libro — il piccolo possidente Naboth rapinato ed assassinato da un sovrano scellerato — si presta a vedere gli orribili abusi di una corte malvagia piena d'insa-

« O dives, nescis quam pauper sis . . . quanto plus habueris, plus requiris . . . Inflammatur lucro avaritia, non restinguitur ». *De Nab.* ii, 4.

« Audiamus ergo quid dicat (Acabbo): *Da mihi,* inquit. Quae alia vox egentis est? Quae vox alia stipem publicam postulantis? » ibid., ii, 8.

« Dives quod suum est quasi vile fastidit, quod enim alienum est quasi pretiosissimum concupiscit » ibid. 9.

« Maior vobis cura de pauperum spoliis quam de vestris emolumentis est [perchè Acabbo voleva ridurre la vigna in un orto di vile verdura]. Iniuriam vestram putatis, si quid pauper habeat quod dignum possessione divitis aestimetur »! ibid. iii, 11.

Il ricco avaro patisce la fame per soddisfare il suo vizio: iv, 18.

« . . . ipsius [del ricco] mensa multorum pauperum constabat sanguine; et ipsius pocula multorum quos ad laqueum coegerat, rorabant cruorem II, v, 19. « Quanti necantur, ut vobis quod delectat paretur? . . . Ille de summis culminibus ruit, ut frumentis ampla vestris receptacula praepararet. Ille de sublimi cacumine altae arboris decidit, dum genera uvarum explorat, quas deferat . . . Ille mari mersus est, dum veretur, ne piscis mensae tuae desit aut ostrea. Ille brumali frigore, dum lepores investigare aut laqueis studet aves captare, diriguit. Ille ante oculos tuos, si quid forte displicuit, verberatur ad mortem . . . », v. 20.

Delectantur et compedibus mulieres, dummodo auro ligentur. Non putant onera, esse si pretiosa sint: non existimant vincula esse, si in his thesauri coruscent. Delectant et vulnera, ut aurum auribus inseratur et margaritae dependeant. Habent et gemmae pondera sua, habent et vestimenta frigora sua. Sudatur in gemmis, algetur in sericis . . tamen pretia iuvant . . . . . . vel si dimidium patrimonii petatur, non parcunt dispendio . . . » v, 26.

ziabili cortigiani, sanguisughe maledette del povero popolo di Milano imperiale, come di tutto l'impero (1).

Ma tutto questo non toglie la giustezza fondamentale della teoria di Ambrogio sulla *servitus socialis* annessa da Dio alla ricchezza, e la giustezza pratica, nel suo insieme, dello sferzamento degli abusi di quella. Quanto alla legittimità della proprietà e della ricchezza, le stesse invettive di Ambrogio, serenamente esaminate, mostrano il suo riconoscimento di quella legittimità, colpendo gli abusi di chi gode della ricchezza. D'altronde (come lo constatavamo nella nota) tutto il trattato su Naboth verte intorno ad un piccolo onesto proprietario, rapinato ed assassinato da un principe prepotente. Dunque la proprietà privata — compresa quella della terra — è legittimata, anzi esaltata, in Naboth.

A S. Agostino scrive Ilario che alcuni cristiani presso Siracusa domandano, fra altre cose, « se il ricco che rimane con le sue ricchezze non possa entrare nel paradiso se non venda tutto, e se le ricchezze non possano giovargli ritenendole,

Descrizione dello schianto del padre costretto a vendere, per miseria i suoi figli: v, 21-124 (cfr. *De Tob.*, viii, 29, 30). Ambrogio copia quasi Basilio (Basil., *Hom.* V, 4, traduz. ital. in *Voce dei SS. Padri*, II, p. 56).

Commovente descrizione della miseria economica del popolo: contrasto fra pauperismo e lusso. — « panem postulat homo, et equus tuus aurum sub dentibus mandit (i freni d'oro in bocca ai cavalli) », xiii, 56.

« Parietes vestitis, nudatis homines. Clamat ante domum tuam nudus . . . et tu sollicitus es quibus marmoribus pavimenta tua vestias . . . panem postulat homo, et equus tuus aurum sub dentibus mandit . . . Populus esurit, et tu horrea tua claudis . . . Totius vitam populi poterat annuli tui gemma servare » xiii, 56. — Cfr. Basilio, *Hom.* VII, *In divites,* 4 (versione italiana: *Voce dei Santi Padri,* II, p. 87).

« Bene viros divitiarum (Psal. 75, 6) appellavit, non divitias virorum; ut ostenderet eos non possessores divitiarum esse, sed a suis divitiis possideri . . . Quicunque igitur patrimonio suo tamquam possessione non utitur, qui largiri pauperi et dispensare non novit, is suarum servulus est, non dominus facultatum, qui alienas custodit ut famulus, non tamquam dominus ut suis utitur ». xv, 63.

(1) Lo accenna lo stesso Ambrogio: la storia di Naboth è vecchia e sempre nuova; ce la vediamo attorno continuamente: — « Nabuthe historia tempore vetus est, usu quotidiana . . . plures qui rapiant, quam qui amittant . . . Hoc metu percitum humanum genus cecidit iam terris suis, migrat cum parvulis pauper onustus pignore suo: uxor sequitur illacrymans tamquam ad bustum sequatur maritum ». Ambros., *De Nab.* i, 1.

anche se le adopera per carità ». — Agostino risponde adducendo l'esempio degli antichi patriarchi opulenti, e rammentando che il ricco epulone è all'inferno, non perchè ricco, ma perchè non ebbe pietà di Lazzaro. « Così il tormento del fuoco riceve il ricco empio, mentre il povero pio era accolto nel seno di un ricco (Abramo) ». Del resto, il « vendi tutto » fu detto da Cristo soltanto come condizione del « se vuoi essere perfetto », mentre « se vuoi salvarti, osserva i comandamenti » (*Matt.* XIX, 16, 21). Ed Agostino adduce molti altri passi del Nuovo Testamento che mostrano la ricchezza non essere illecita (1).

Agostino nota che Cristo stesso ci ha indicato l'uso da farsi delle ricchezze. Si usino per il proprio conveniente mantenimento, secondo il proprio grado sociale, ma tutto il resto si dia ai poveri (2).

Il vescovo d'Ippona insiste, naturalmente, sul pericolo dell'abuso delle ricchezze: però, contro i manichei, combatte l'opinione che l'argento e l'oro siano, di per se stessi, oggetto di peccato (*Sermo* L, vi, 8). Altrove, spiegando l'« iniquo mammona » dice che non è iniquo tutto l'oro o l'argento, ma quello che non aiuta i poveri (3).

D'altronde Agostino esorta i poveri a non insuperbire, affinchè davanti Dio non sia migliore il ricco umile; si guardino dal peccato, onde non siano vinti dal ricco virtuoso (4).

(1) « quidam christiani apud Syracusas exponunt ... divitem manentem in divitiis suis regnum Dei non posse ingredi nisi omnia sua vendiderit, nec prodesse eidem posse si forte ex ipsis divitiis fecerit mandata » (HILARIUS e *Augustino*, Aug. ep. 156). « ... Sic suscepit impium divitem cruciatus ignis, ut tamen pium pauperem susciperet sinus divitis ». AUG. *ep.*, 157, *Hilario*.

(2) « Dominus quamvis avaritiam sicut iustus iudex ubique condemnet usum tam copiarum terrenarum tamquam verus magister ostendit ». AUG., *Sermo*, L, vi, 8. « Utere cibis electis, pretiosis, quia sic consuesti .. conceditur tibi: utere superfluis, da pauperibus necessaria; utere pretiosis da pauperibus vilia ». *Sermo*, LXI, xi, 12.

« Illius est aurum et argentum, qui novit uti auro et argento ... Nam quod iuste non tractat, iure non tenet. Quod autem iure non tenet si suum esse dixerit, non erit vox iusti possessoris, sed impudentis incubatoris improbitas ». *Sermo*, L, ii, 4.

(3) « (mammona iniquitatis) non quia iniustum est aurum et argentum; sed quia iniustum est, eas putare divitias, quae non auferunt egestatem; tanto enim magis quisque ardebit egestate, quanto magis eos diligens maiores habebit ».

(4) « Quicunque de paupertate gloriamini, cavete superbiam, ne vin-

Col suo bello stile S. Leone Magno dice: « Non solo le ricchezze spirituali ed i celesti doni dell'anima da Dio ci provengono, ma anche le ricchezze terrene e corporee; donde meritamente Dio ce ne domanderà conto, avendocele date non tanto perchè le possediamo, quanto perchè le elargiamo » (1).

S. Pier Crisologo scrive: « Dio riceve i poveri, non rigetta i ricchi » purchè sian buoni come Abramo. L'oro è pesante per sua natura, ma molto più lo diviene per avarizia. È bene erogare l'oro, male l'accumularlo; disprezzarlo è da forti, fuggirlo è da prudenti. La scienza divina ed umana c'insegna come la povertà sia apparentata alle virtù (2).

*
* *

In conclusione, la comune dottrina patristica riconosce la piena legittimità e liceità della ricchezza, dunque, tanto più, della proprietà privata, come lo stretto obbligo del ricco di non abusarne, cioè di non farne uso immoderato od, in qualsiasi modo, immorale, e di usarne largamente a beneficio dell'indigente. Nello stesso tempo, la Chiesa inculcava quella vera sapienza divina ed umana della vita, che aderge l'uomo al disopra delle contingenze materiali, cominciando da quelle della ricchezza e della povertà: veramente davanti Dio ed anche davanti ad un'alta filosofia, il vero ricco è il ricco di virtù e delle altre doti spirituali; vero povero è chi manca di queste. Così la vita umana è assunta alla sua più grande altezza, in-

cant vos humiles divites; cavete impietatem, ne vincant vos pii divites; cavete ebrietatem, ne vincant vos sobrii divites ». AUG., *Sermo* LXXXV, ii, 2.

(1) « Non solum enim spirituales opes et dona caelestia De donante capiuntur, sed etiam terrenae et corporeae facultates ex ipsius largitate proveniunt, ut merito rationem earum quaesiturus sit; qui non magis possidenda tradidit, quam dispensanda commisit ». LEO M., *Sermo* IX, i.

(2) « Deus suscipit pauperet, divites non respuit . . . Abraham sic possedit divitias ut eas saepe et oblatas contemneret et calcaret indultas, et sic diligeret possidere divitias, non a divitiis possideri, habere eas ad largitatis materiam, non ad cupiditatis incendium ». PETRUS CHRYSOL., Sermo XXVIII (Quod sit virtutibus cognata paupertas, terrena et celestis comprobat disciplina).

« Aurum natura grave, gravius fit avaritia nimis . . . Aurum erogare bonum, reponere malum, contemnere validum, fugere persecurum ». *Sermo* XXIX.

travista dalla migliore filosofia classica, ma compresa ed attuata soltanto dal cristianesimo.

E tutta questa splendida dottrina cristiana animava la vita della Chiesa. Certo, abusi di cattivi ricchi e di cattivi poveri non potevano mancare, giacchè la natura umana troppo tende a quelle miserie; ma fu un merito della Chiesa il mostrarci magnifici esempi di vita sobria e di grande generosità presso di ricche famiglie cristiane, come ce ne danno uno splendido esempio S. Melania la giovane e suo marito Piniano, possessori d'immense ricchezze nel suburbio di Roma nonchè in « Spagna, Italia, Apulia, Campania, Sicilia, Africa, Mauritania, Numidia, Britannia e lontano nelle altre regioni » (1).

III. — **Capitale.**

Il capitale, cioè la ricchezza in quanto è fruttifera, offriva due grandi mali pratici allo studio ed all'attività della Chiesa: le inumane esazioni dei debiti e l' usura. È perciò su questi due punti pratici che noi troveremo la parola dei Santi Padri dell'epoca.

*
* *

Con la praticità fattiva con cui mirabilmente applicava la religione alla beneficenza, la Chiesa aveva già fatto del suo meglio per addolcire la situazione dei debitori insolvibili, terribile in quel diritto romano che aveva già permesso nelle Dodici Tavole di squartare il debitore in tanti pezzi, quanti erano i creditori insoddisfatti. Per esempio, come già vedemmo a pag. 146 (2), era già invalso l'uso di liberare, nella settimana santa, in onore del Redentore, i debitori incarcerati. Così Ambrogio racconta che fra le crudeltà dell'oppressione ariana in Milano (della quale abbiamo largamente parlato nel precedente tomo), va notata quella d'avere riempito le prigioni di piccoli mercanti cattolici ed aver loro imposto una taglia spro-

(1) *Vita S. Melaniae* (ed. Rampolla) x. La villa suburbana di s. Melania stava sul mare, ed era circondata da selve piene di caccia. In tutta la tenuta eranvi 60 *villae* con 400 servi agricoltori (*ibid.*, xviii).

(2) Nella nota 2 della p. 146 citiamo S. Gregorio Nisseno il quale fra le opere buone fatte nella pasqua « per huius festi magnificentiam », cita anche quella che « debitor dimittitur ».

porzionata alle loro forze, e ciò in quella settimana santa « nella quale si era soliti sciogliere le catene dei debitori » (1).

Nè ciò bastava alla Chiesa. Quando lo poteva, l'amministrazione diocesana garantiva un onesto debitore, cercando di farlo uscire dalle sue strettezze. Una lettera di Agostino ai diocesani espone un caso interessante di tale specie.

« Il nostro fratello (cristiano) Fascio era stretto dai creditori perchè pagasse in suo debito, con oppignorazione, di diciassette soldi (il *solidus* d'oro era di 15 lire), il che egli era impossibilitato di fare per ora. Affine di sfuggire all'ingiuria materiale, ricorse all'aiuto della Chiesa. Ora quei creditori dovevano partire e non potevano quindi accordare dilazione; onde vennero a caricarmi di gravissime querimonie affinchè io lo abbandonassi a loro o che io pagassi per lui. Dissi allora a Fascio che mi sarei rivolto per lui alla vostra bontà; egli vergognandosi molto, mi pregò di non farlo. Quindi spinto da maggior necessità presi dal nostro fratello Macedonio i 17 soldi, che subito detti per pagare il debito, promettendomi Fascio che al termine fissato avrebbe potuto renderli; aggiungendo che se allora non avesse potuto, acconsentiva che io facessi ricorso alla vostra misericordia che fraternamente siete abituati a donare ai fratelli. Or dunque essendo egli assente, resta che voi diate aiuto non a lui che essendo assente nessuno può costringere, ma alla mia promessa il cui onore vi è sempre a cuore. Infatti il giorno posto come termine, è già passato; non mi resta per pagare colui che affidò il suo denaro alla mia promessa, se non che io faccia ciò che promisi. Ma siccome non fui avvivato di farlo nel santo giorno di Pentecoste quando maggiore era la vostra frequenza, vi prego che vogliate accettare questa lettera invece della mia parola . . . Siccome dunque è uno della nostra fede . . . quel nostro fratello per aiutare al cui bisogno vi chiede che facciate quanto il Signore

(1) Si tratta del tafferuglio accaduto la domenica delle palme dell'anno 385 nell'affare della basilica ponziana di Milano, che gli ariani della corte esigevano da Ambrogio. Come rappresaglia la camarilla di Giustina mise in prigione i piccoli mercanti, ferventi cattolici, progenitori dei *pattari* di Arialdo ed Erlembaldo.

« . . . Itaque sanctis diebus hebdomadis ultimae, quibus solebant debitorum laxari vincula, strident catenae, imponuntur collo innocentium, exiguntur ducenta pondo auri infra totum triduum. Respondent se tantum aut duplum, si peterentur, daturos, dum modo servarent fidem ». AMBROS., *Ep.*, XX, vi, *Marcellinae sorori.*

comanda, così senza tristezza . . . fatelo, giacchè imprestate a Dio. — Scrissi anche ai preti affinchè se qualcosa mancasse dopo la vostra colletta, vi suppliscano da quanto ha la Chiesa » (1).

Questa lettera di Agostino, così commovente nella sua cordiale semplicità, ci attesta l'uso di « farsi dire in chiesa » che dalla remota antichità cristiana era continuato sin presso ai nostri tempi, sì che ancora (come accennavamo altrove) dura in alcune parti d'Italia quel modo di dire in un dettato popolare, del resto ben poco caritatevole nella sua intenzione disprezzativa: « chi è povero, si faccia dire in chiesa ».

Il caso di Fascio ci mostra con quanta premura i vescovi si occupavano per liberare i loro fedeli, fra le altre miserie, da quella ben dura del debitore insolvibile caduto in mano d'implacabili creditori.

Tale pietosa azienda deve anzi aver dato molto da fare alle Chiese ed ai loro pastori. La citata lettera non ne è la sola testimonianza anche da parte di Agostino. Evvi infatti un'altra lettera di lui che lo attesta eloquentemente.

(1) « 1 . . . Cum enim frater noster Fascius debito decem et septem solidorum ab oppignoratoribus urgeretur ut redderet, quod ad praesen unde explicaret se non inveniebat, ne corporalem pateretur iniuriam ad auxilium sanctae Ecclesiae convolavit: illi etiam exactores cum proficisci cogerentur et ideo dilationem dare non possent, gravissimis me querelis oneraverunt, ita ut eis illum traderem; aut quod sibi deberi ostendebant, unde acciperent providerem. Cumque obtulissem Fascio ut vestram sanctitatem de necessitatibus eius alloquerer, pudore deterritus ne facerem, deprecatus est. Ita ego maiore necessitate coarctatus a fratre nostro Macedonio decem et septem solidos accepi quos in causam eius continuo dedi, promittente illo quod ad certum diem cum eis reddendis posset occurrere; et consentiente ut, si non posset occurrere, sermo de illo fieret ad vestram misericordiam, quam fraternam fratribus exhibere consuestis. 2. Nunc ergo quoniam absens est, restat ut subveniatis, non illi, quem nemo compellat absentem, sed pollicitationi meae, cuius existimatio vobis semper est praesens. Jam enim dies, ad quem se promiserat occursurum, transactus est; et ego ei qui solidos suos fidei meae commisit, quid respondeam non invenio, nisi ut faciam quod me facturum esse promisi. Sed quoniam non sum de hac re commonitus, ut die sancto Pentecostes, quando aderat maior vestra frequentia, sermonem inde facerem, peto ut has litteras pro lingua mea praesente habere dignemini . . . Quoniam ergo domesticus fidei est . . . frater noster per cuius supplenda necessitate vos peto ut faciatis quod Dominus imperat, sine tristitia . . . facite. Deo enim creditis. 3. Scripsi etiam presbyteris, ut si quid minus fuerit post collationem vestram, compleant ex eo quod habet Ecclesia ». AUG., *Ep.*, CCLXVIII, *sanctae plebi cui ministro.*

Un uomo avaro, certo Romolo, vessava i suoi contadini con le più dure esazioni. Datili in mano d'insaziabili agenti, costoro aggravavano le già pesanti riscossioni con un giuoco crudele di citazioni, di lettere padronali, ecc., poi negate dal padrone, di modo che quei disgraziati dovevano perfino pagare due volte lo stesso debito. Agostino aveva insistito presso Romolo affinchè cessasse da tali crudeltà; il losco uomo avea dapprima tergiversato, mancando ad appuntamenti, ecc., poi aveva finito coll'ingiuriare. Il santo vescovo d'Ippona gli risponde con una lettera mirabile per dolcezza di carità e per fermezza di giustizia. Gli mostra citandogli i particolari, quanto crudelmente fossero spremuti que' suoi poveri contadini, e come egli condensasse sul suo capo l'ira di Dio con la oppressione dei poveri. Lo scongiura perciò ad aver pietà se non degli altri, almeno di sè, allontanando da sè il tremendo giudizio di Dio (1).

(1) « 1. Veritas et dulcis et amara. Quando dulcis est, parcit; quando amara est, curat. Si non recusas bibere quod in hac epistola offero, probabis, quod dixi. Utinam, sicut mihi non obest, sic nec tibi obesset quidquid contumeliarum mihi irrogas: et utinam vel tantum tibi obesset iniquitas, quam miseris et pauperibus facis, quantum obest ipsis quibus eam facis. Illi enim ad tempus laborant, tu autem vide quid tibi thesaurizes in die irae revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera sua. Cuius misericordiam deprecor, ut hic te corrigat, quomodo ipse novit, potius quam reservet in illum diem quando iam nullus erit correctionis locus; . . . Parva enim et quasi nulla tibi videntur quae tam magna mala sunt, ut quando te domita cupiditas ea considerare permiserit, riges lacrymis terram, ut Deus misereatur tui. Aut si ego iniquus sum qui hoc tecum ago, ne miseri et egeni homines bis reddant quod debent, cum coloni actori suo dederint, subdito praeposito et iubenti servientes, naec ille se accepisse negare potuerit. Si ergo ego iniquus sum, quia mihi videtur iniustum ut bis exigantur qui vix semel reddere sufficiunt, fac quod vis. Si autem tu vides, quia iniustum est, fac quod decet, fac quod Deus iubet et ego rogo. 2. Non pro illis magis . . . sed pro teipso te ipsum rogo . . . Misi ad te die sabbati, cum adhuc pranderes, ut non proficiscereris, nisi me vidisses: renuntiasti ita se esse faturum. Surrexisti die Dominico, et, ut audivi, venisti in ecclesiam et orasti et profectus es et me videre noluisti. Deus tibi ignoscat . . . 3. Iterum dicturus es: Non eis iussi ut darent Ponticano. Repondetur tibi: Sed iussisti, ut servirent Ponticano: nec possunt distinguere quousque servirent et quousque non servirent, maxime cum ea peteret quae se debere sciebant. Tuas autem literas habere debuerunt quas proferrent actori, si te nolente exigebat, et relegerent ei non se debere dare, nisi cum tuas litteras accepissent. Nam si verbo aliquando iussisti, ne actori aliquid darent, multum est ut meminerint, multum

Contro la tristissima situazione dei coloni strozzati dalle implacabili esazioni dei padroni si eleva anche il Crisostomo che la descrive con foschi colori (1). Così tra il vescovo d'Ippona e quello di Bizanzio noi possiamo farci una idea della situazione dei coloni in Oriente e in Occidente

Come ci potremmo meravigliare se l'episcopato ed il clero cattolico — malgrado i tristi soggetti sparsi in questo e in quello — presero tanta influenza fra il popolo, quando vediamo vescovi ed ecclesiastici minori occuparsi con tanta cordiale premura delle sue miserie, scendendo ai più umili particolari per rimediarvi più efficacemente?

*
* *

Il grande flagello de' poveri era, come sempre, l'usura. Questa supponeva, come abbiamo già visto, la questione iniziale della liceità del fruttato, anche non eccessivo, del capitale

est ut tu ipse memineris, an vere iusseris, an ipsis iusseris, an aliis, an omnibus: maxime quia etiam nunc alteri actori audisti datam et salvam esse ipsam pecuniam, et non tibi displicuit quia dederunt. Sed cum ego dixissem: Quid si et iste intervenisset, ab ipsis iterum exigendum erat? rursus tibi coepit displicere quia dederunt: et cum mihi saepe dixisses, nunquam te iniunxisse vices tuas vel Valerio vel Aginesi, subito cum de vino ageretur quia debuerunt ostendere si acescere coeperat et diceretur tibi quod absens erat, credo excidit tibi, quid mihi toties dixeras, et dixisti, quia habuerunt Aginesi ostendere, ex ipsius agere arbitrio. Ibi ego cum dixissem « Certe vices tuas istis non soles iniungere », respondisti: « Sed litteras meas habebat Aginesis »; quasi semper illi quibus aliquid iniungis, litteras tuas recitent rusticanis hominibus, ut credant quia tu iussisti. Sed quia eos vident tibi sic iungi, non utique credunt temere illos aliquid audere praesumere, nisi a te data potestate. Ideoque inter ista incerta non apparet quid iubeas . . . ». 4. (Lo scongiura per il timore di Dio, di dargli ascolto). AUG. *Ep.*, CCXLVII, *Romulo*.

(1) « Quid illis [qui agros possident] iniquius reperiatur? Si quis enim perquirat pro pacto cum miseris agricolis se gerant, illos barbaris immaniores deprehendet. Nam iis qui fame tabescentes per totam vitam laborant, vectigalia imponunt intolerabilia et perpetua laboriosaque ministeria quasi asinis et mulis, imo quasi lapidibus ipsorum corporibus utentes, neque vel tantillum illos respirare sinentes, sed sive agri feraces, sive steriles sint, pari modo torquent nec vel minimum veniae ipsis concedunt, quo quid miserabilius fuerit, quando tota hieme in laboribus transacta, frigore, imbribus ac vigiliis attriti, vacuis manibus adhuc debitores recedunt, procuratorum tormenta, raptationes, exactiones, abductiones, et inevitabilia ministeria magis timentes quam tantam famem tantumque naufragium? ecc. » CRYSOST. *In Matt. hom.* LXI, iii (P. G. LVIII, 591).

imprestato, — mentre non poteva esservi questione sulla iniquità dell'usura propriamente detta.

Come nell'età precedente i Padri, nel loro insieme, sono contro il fruttato del capitale imprestato; ma non affrontano la questione in se stessa, e tanto meno il caso, pratico per noi, di un capitale posto in una grande industria fruttifera per gl'intraprenditori diretti e per gli operai. I Padri guardano l'interesse del prestito quale allora presentavasi comunemente: usuraio nell'alto aggio che esigeva, usuraio perchè applicato al povero strangolato dallo strozzinaggio. Le *sanguinolentae centesimae* di Seneca continuavano a grondar sangue in tutto l'impero; ed era contro di esse, senza fare della teoria scientifico-giuridica, che i Padri tonavano in nome di Cristo.

Citiamo qualche tratto più saliente fra gli scritti dei Padri.

S. Basilio ha un'intiera omelia contro l'usura: la seconda sul salmo XIV, quello che contiene il noto versetto: « (1. Signore, chi abiterà nel tuo tabernacolo, e chi riposerà sul monte santo tuo?) 5. Colui che ..... il suo denaro non dette ad usura ... ».

« La somma inumanità (dice Basilio) non è, in sè, che questi mancando delle cose necessarie, chiegga un prestito per aiuto della vita, e che quegli non sia contento del solo capitale, ma il pensare a proventi dalle disgrazie dei poveri e raccoglierne ricchezze » (1).

Descrive poi come l'usuraio, quando alcuno gli chiede un prestito, prima finga di non avere, neppur egli, denaro, anzi di cercare esso stesso degl'imprestiti. Quando però il vero povero accenna al fruttato o ad un pegno, tutto ad un tratto l'altro si rasserena, e dice: vedremo se riesco a trovar qualcosa. Finalmente, « quando lo ha legato con una cambiale e che al pover uomo oltre l'urgente bisogno ha tolto la libertà, vassene. Infatti (il debitore) essendosi sottoposto ad un aggio cui non riuscirà a pagare, si è posto in volontaria schiavitù per fin che vive » (2).

(1) « Non reipsa perquam maxima est inhumanitas illum quidem qui necessariorum indiget, mutuum ad vitae subsidium quaerere, hunc vero sorte (del capitale) contentum non esse; sed sibi ex pauperum calamitatibus proventus excogitare opesque colligere ». BASIL., *hom.* II *in Ps.* XIV; i. Si noti che questo testo non esclude un modesto fruttato della *sors*.

(2) « ... ubi illum syngraphis obstrinxit, atque praeter urgentem inopiam libertatem etiam viro abstulit, abit. Etenim cum fœnori, cui sol-

Il debitore che ha ottenuto il denaro, comincia tutto lieto una vita commoda. Però man mano il denaro si dilegua; ed ecco di nuovo l'usuraio . . . Onde Basilio fa questa raccomandazione sapiente: « Bevi l'acqua de' tuoi vasi (Prov., v. 15), cioè considera bene il tuo valsente, e non andare alle altrui fonti, ma dalle tue proprie fonti procùrati le comodità della vita. Hai tu de' vasi di rame, le vesti, il giumento, e la varia suppellettile? Vendi questa roba; sopporta di tutto perdere, men che la libertà. Ma mi vergogno, si dice, di metter quelle cose all'asta. Perchè dunque poco dopo ce le metterà un altro, e de' tuoi beni farà l'auzione e sotto gli occhi tuoi le venderà a vil prezzo? . . . È meglio con l'arte e con l'industria, poco a poco togliersi dalle strette, che col denaro altrui di subito alzarsi, per poi essere spogliato in una volta di tutti i beni . . . Per poco fattoti bello con la roba d'altri, poi sarai scacciato anche dalla roba tua. Sii povero ora, ma libero . . . Chi prende il denaro a prestito, è servo dello strozzino » (1). E su questo tono Basilio continua per tutto il cap. iii.

Spiritosa è l'etimologia ch'egli dà alla parola greca *tokos*: aggio. *Tokos* vuol dire il parto, e così ben rammenta la fecondità dei mali partoriti dall'usura, oppure perchè questa genera dolori acerbi come quelli del parto (2).

E l'oratore incalza l'improvvido debitore. « Ma, tu dici, come mi nutrirò? Ci hai le mani, ci hai l'arte; affitta l'opera tua per guadagnare, lavora; ci sono molti modi per guadagnarsi il vitto, molte le occasioni. Ciò non potrai tu fare? Chiedi

vendo non est, obnoxium se praestitit, voluntariam quoad vivet, recepit servitutem » *ibid.*, i.

(1) « Bibe aquas de tuis vasis (Prov. v. 15); hoc est proprias considera facultates, ad alienos fontes ne accede, sed ex propriis laticibus tibi ipse vitae solatia compara. Habes vasa aerea, vestem, iumentum, diversi generis suppellectilem? Haec vende: praeter libertatem amitti omnia patiare. Sed me pudet, inquis, isthaec voci praeconis subicere. Cur igitur paulo post alius ea exponet, tuorumque bonorum faciet auctionem et vili pretio ob oculos tuos vendet? . . . Satius est, arte et industria paulatim necessitatem levare, quam alienis facultatibus subito elatum deinceps omnibus simul bonis privari . . . Parumper in alienis gloriatus postea patrimonio etiam everteris. Pauper es nunc, sed liber . . . Qui pecuniam sumpsit foenore, foeneratoris servus est », *ibid.*, ii.

(2) « Etenim, opinor, τόκος, idest partus, ob ingentem mali fecunditatem nominatur . . . Aut forte τόκος, hoc est partus, dicitur ob dolores et molestias quas animis eorum, qui fœnore acceperunt, solet creare », *ibid.*, iii.

aiuto ai possidenti. È forse vergognoso il chiedere? sarà certo più vergognoso defraudare il creditore del denaro dato a prestito... La formica, benchè non mendichi e non prenda denari ad interesse, riesce pure a nutrirsi... E tu, o uomo, animale industre, fra tante arti non riesci a trovarne una per campare? ». Peggio poi se ricorri all'usuraio non per il bisogno della vita, ma solo per soddisfare il lusso. « Ma tu dici: molti anche coi prestiti ad interessi finirono coll' esser ricchi. Ma pensa che molti più finirono coll'impiccarsi! » (1).

Dopo aver con tanto chiara praticità messo il dito sulla piaga dell'usura in quanto essa proviene dall'inconsideratezza e dalle passioni del debitore, Basilio si rivolgeva ai ricchi: « Sentite, o ricchi, quale consiglio noi diamo ai poveri (di soffrire la miseria, di vendere le suppellettili, ecc.), a causa della vostra inumanità, cioè che le pene più dure essi tollerino con fermezza, piuttosto che soffrano le calamità provenienti dall'usura. Se voi obbediste al Signore, ci sarebbe forse bisogno che io parlassi? Quale è dunque il consiglio del Signore? prestate a coloro dai quali voi non sperate di riavere... Quando tu darai al povero per amor di Dio, è lo stesso il dono e il guadagno. È dono, perchè tu non speri di riavere il denaro; ma è guadagno perchè il Signore largamente ti compenserà » (2).

S. Ilario commentando lo stesso versetto del medesimo salmo dice: « (Il prestare al povero con usura) questo essere un beneficio ingannevole, una umanità fraudolenta, una benevo-

(1) « At, inquis, quomodo nutriar? Manus habes, habes artem; loca operam tuam lucri gratia, ministra: multa sunt parandi victus consilia, occasiones multae. Idne facere non potes? Pete a possidentibus. An turpe est postulare? Turpius utique fuerit creditorem datis foenori pecuniis defraudare . . . Formica, etsi neque mendicat, neque nummos fœnore accipit, potest tamen nutriri. . . . Tu vero industrium animal, homo, inter artes omnes unam ad transigendam vitam non reperies . . ». Peggio poi se si ricorre all'usuraio non per i bisogni della vita, ma solo per soddisfare al lusso . . . « At, inquis, multi etiam fœnore facti sunt divites: at vero plures, arbitror, ad laqueos pervenerunt », *ibid.*, IV.

(2) « Audite, divites, quale pauperibus demus consilium ob vestram inhumanitatem, nempe ut gravissima quaeque constanter ferant potius quam calamitates ex fœnore provenientes perpetiantur. Morem si Domino gereretis, quid his verbis opus esset? Quodnam autem Domini consilium est? Mutuum date iis a quibus non speratis recepturos vos esse . . . Ubi pauperi, Domini gratia, dederis, idem et donum est et fœnus: donum quidem, quod recepturum te nihil esse speras: fœnus vero, ob Domini pro inope persoluturi munificentiam . . . », *ibid.*, V.

lenza dannosa, qui s'insegna. Quale cosa evvi difatti più intollerabile di ciò: che tu rechi al bisognoso un tal beneficio donde si trovi in maggior bisogno, e recando l'aiuto, aumenti la miseria del povero? Se tu sei cristiano, qual premio tu ti aspetti da Dio, tu che dagli uomini non premio aspetti, ma danno? Se tu sei cristiano, perchè metti a frutto il tuo denaro ozioso (cioè: non industre, non laborioso), e dell'indigenza del tuo fratello pel quale Cristo è morto, tu ti fai un tesoro? Se tu sei cristiano, non ti domando che tu faccia dei doni, ma almeno richiedi il denaro prestato sì da non spogliare il debitore » (1).

Il Nisseno aderisce a quanto Basilio (ch'egli cita espressamente: *Contra usurarios*, P. G. XLVI, 433 sgg.) dice contro l'usura. Con questo egli richiama il giudizio di Aristotele: l'usura è contro natura (παρὰ φύσιν). Gli usurai, « cacciatori insaziabili », hanno cagionato il malessere economico che ci affligge, dice il Nisseno (ivi, pp. 445, 448). Ed egli descrive diffusamente gli effetti deleteri dell'usura (2).

Il Nazianzeno dice che l'usuraio miete dove non ha seminato (*Or.* XVI, xviii; cfr. *Or.* XIV, xxxiv).

Ambrogio parla ripetutamente dell'usura, uno dei flagelli della sua Milano imperiale.

Ei racconta il macabro episodio, già da noi accennato a proposito delle onoranze ai defunti: l'usuraio che non vuol cedere il cadavere del debitore (3).

(1) « Fallax hoc beneficium et humanitas fraudolenta, damnosa haec benevolentia docetur. Quid enim tam intolerabile quam ut indigenti ita beneficium tribuas, ut magis egeat; et miseriam inopis opem laturus accumules? Si christianus es, quida deo praemii exspectas, ipse at hominibus non proemia exspectando sed damna? Si christianus es, quid otiosam pecuniam tuam in redditum componis et fratris tui inopiam pro quo Christus mortuus est, thesaurum tuum efficis? Si christianus es, non quaero ut largiaris, saltem debitum sic reposce, ne spolies . . . HILAR., *in Ps.* XIV, xv. Anche qui come or ora abbiamo notato per S. Basilio, le ultime parole del testo non escludono un modesto fruttato del capitale.

(2) « At tu contrarium facis, opitulator verteris in hostem: non enim opem fers, ut ex illa qua premitur inopia evadat et ab usuris pendendis liberetur; sed seris afflicto mala, nudum exuens, vulneratumque denuo vulnerans, curis curas accumulans, doloresque doloribus addens. Nam qui pecuniam cum foenore reddendam accipit, pignus et arrham paupertatis accipit, specie beneficii exitium domum reportans » GREG. NYSS., ibid., p. 435.

« Tu vero aeris et auri, rerum parere non solitarum, ne quaere fetum, neque coge paupertatem ea quae divitum sunt paestare, neque usuras pendere illum qui sortem petit », *ibid.*, p. 442.

(3) « Quoties vidi a feneratoribus teneri defunctos pro pignore, et ne-

Ambrogio descrive altresì dal vivo le male arti degli strozzini per invescare i giovani inesperti, i giuocatori, ecc. (1).

Ambrogio è nettamente per il prestito gratuito, recando tutte le ragioni della carità cristiana e della solidarietà umana (2). All'osservazione che Dio pur permise agli ebrei

gari tumulum, dum fenus exposcitur? Quibos ego acquievi libenter, ut suum constringerent debitorem, fideiussor evaderet. Dixi itaque; Tenete reum vestrum, et ne vobis possitelabi domum ducite . . . Nihil interest inter funus et fenus, nihil inter mortem distat et sortem . . . vehementioribus tamen nexibus alligate, ne vincula vestra non sentiat . . . Unum est sane quod non timere possitis, quia poscere non novit alimenta. 37. Iussi igitur levari corpus et ad feneratoris domum exequiarum ordinem duci: sed etiam inde clausorum gemitu talia personabant. Ibi quoque funus esse crederes . . . nisi quod plures constabat illic esse morituros [altri debitori rinchiusi]. Victus religionis consuetudine fenerator (. . .) rogat ut ad tumuli locum reliquiae deferantur ». AMBROS., *De Tobia,* X, 36. — Tutto il libro *De Tobia* è contro l'usura.

(1) « Aucupantur heredes novos, adolescentulos divites explorant per suos, adiungunt se simulantes paternam et avitam amicitiam, volunt domesticas eorum cognoscere necessitates. Si quam causam invenerint, accusant verecundiam, pudorem arguunt, quod non ante de se speratum fuerit atque praesumptum. Sin vero nullos laqueos alicuios necessitatis offenderint, intexunt tabulas, aiunt nobile praedium esse venale, amplam domum . . Similiter faciunt pretiosas vestes et monilia nobilia praedicantes. Neganti se habere pecuniam, ingerunt suam dicentes: Utere ut tua . . . 24. Praetendunt alienos fundos adolescenti ut eum suis exspolient . . . cogunt eum in retia cautionum, laqueos usurarum: petunt sibi obligari avitum praetorium, paternum sepulcrum . . . ubi satis securum reddiderint, repente ingruunt . . . causanti incumbunt dicentes: Tu possides tua praedia, nos nostram pecuniam non habemus; aurum dedimus lignum [le tavole del contratto] tenemus . . . Otiosa causatio est, saltem renovetur chirographum ». *De Tobia,* vi, 23.

Gli usurai si mettono intorno ai *giuocatori ibid.,* xi, 38. — Preoccupazioni del debitore: ibid, vii, 25: « Itaque dum primum adolescens nihil putat de vestibus suis aut etiam possessionibus esse vendendum, ad haec facienda poscit dilationem. Usurae applicantur ad sortem . . . . . Iam suspirare incipit . . . quidquid occurrerit, feneratorem putat, quidquid crepuerit, vocem sibi videtur feneratoris audire . . . Vetus sententia est: Feneratoris et debitoris sibi occurrentium, prospectum amborum facit Dominus (*Prov.* 29, 13). Alter quasi canis praedam requirit, alter quasi fera praedonem declinat . . . Ambobus in digitis usurarum repetitur saepius calculatio. Par cura, sed dispar affectus . . . 27. Tamen adhuc quaerendi fideiussores Tribuuntur induciae non ut praedam libertatis inveniat, sed ut consortem servitutis adiungat ».

(2) « Non dabis pecuniam tuam ad usuram . . . (Ps. XIV, 5) . . . . Itaque vir christianus si habet, det pecuniam quasi non recepturus: aut certe sortem quam dedit, recepturus. . . . Alioquim decipere istud est, non

di prestare ad interesse agli stranieri, Ambrogio dà una risposta molto acuta, ma solamente acuta: era un modo di fare la guerra agli stranieri! (1).

Egli non vuole nemmeno che si prenda il pegno per un debito, forse perchè quello era molto superiore a questo, onde il debitore rischiava di perder più che non avesse preso (2). Ma Ambrogio non ristà dall'accusare anche la leggerezza dei debitori, nella quale abbiamo udito insistere S. Basilio da cui il presule milanese molto ha attinto contro l'usura (3).

S. Agostino si domanda se non è peggiore colui che stran-

subvenire. Quid enim durius, quam ut des pecuniam tuam non habenti, et ipse duplum exigas? Qui simplum non habuit unde solveret, quemadmodum duplum solvet? » Ambr., *Ep.* XIX, Vigilio, iv.

« Quo gravius malum fenus est, eo laudabilior qui illud refugit. Da pecuniam si habes; prosit aliis, quae tibi otiosa est. Da quasi non recepturus, ut lucro cedat, si reddita fuerit. Qui non reddit pecuniam. reddit gratiam . . . . iii, 19. Multi dispendii metu non fenerant, dum fraudem verentur; et hoc est quod petentibus consueverunt referre. Horum unicuique dicitur: Perde pecuniam propter fratrem . . . (*Eccli*, xxix, 13, 14). Sed obsurduerunt aures hominum . . . 10. At ubi usurarum mentio facta fuerit, aut pignoris, tunc deiecto supercilio fenerator arridet . . . Quaeremus, inquit, domi si quid nobis pecuniae sit . . . Numeratur pecunia, addicitur libertas, absolvitur miser minore debito, maiore ligatur. 11. Talia sunt vestra, divites, beneficia . . . Talis humanitas, ut spolietis etiam cum subvenitis » *De Tob.*, ii, 8.

« 13. Bene *foenus*, appellatur, quod datis; ita vile et feneum est. — 14. *Sortem* (il capitale) dicitis quod debetur. Etenim velut urna ferali misera sors (il destino, la condizione d'essere) volvitur perituri debitoris luen la supplicio . . . — 15. Grave vocabulum *debitorum*. Debita peccata dicuntur. Debitores quoque criminosi appellantur ». *De Tob.*, iii, 13-15.

Ambrogio ripete il giuoco di parole di Basilio nel *tokos*: « Unde etiam τόκους Graeci appellarunt usuras, eo quod dolores partus animae debitoris excitare videantur ». *De Tob.* xii, 42 — E ripete l'altro detto di Basilio: « Dives es, non sumas mutuum; pauper es, non sumas mutuum ». *De Tob.*, xxi, 82. — Anche per riguardo ai proprii figli, ibid. viii, 29.

(1) Ambrogio (*De Tob.*, xv, 51) così spiega perchè agli ebrei (*Deut.*, xxii, 30) era permesso di dare ad usura agli stranieri: « Cui merito nocere desideras, cui iure inferuntur arma, huic legitime indicantur usurae Quem bello non potes facile vincere, de hoc cito potes centesima vindicare te .... Ergo ubi ius belli, ibi etiam ius usurae ».

(2) « Reddite ergo pignora quae tenetis . . . Sed obmurmurant adhuc dicentes quia licet tenere pignora et se Lege defendunt (*Deut.* xxiv, 10 ss.). ». Risponde non giustamente spiegando il passo del Deuteronomio in senso spirituale: *De Tob.*, xvii, 57. — Tutto il cap. XX è contro l'uso di ritenere il pegno. — Vedi anche *ibid.*, xxiii, 90.

(3) « 16. Non novit pecunia feneratoris uno diutius loco stare, solita

gola legalmente, coll'usura, il povero, od il povero che ruba violentemente al ricco (1).

Il Crisostomo nota che se l'usura era illecita (almeno tra connazionali) nell'Antico Testamento, tanto più deve esserlo nel Nuovo (*In Genes. hom.* XLI, ii). L'usura è una speculazione sulla miseria del prossimo, dunque è illecita (*In Matt., hom.*, V, v). Ed inveisce contro quelli che introducono nuove forme di usura, ignote perfino ai pagani, arrivando a domandare un fruttato del 50 per cento (*In Matt. hom.,* LXI, iii), sul che egli s'inganna, come abbiamo visto della classica

transire per plurimos . . . Fluctus quidam est maris, non fructus . . . . . Cum murmure venit, cum gemitu revertitur . . . Mergit naufragos, exspuit nudos, vestitos exuit, insepultos relinquit . . . ». Ed ecco in che modo:

17. Statim venditores unguenti et diversarum specieram irruunt, velut quidem canes sagaci praedae vagantis odore perstricti, venatores, piscatores, aucupes, caupones . . . circumstantes repente parasiti quem ante solebant spernere, salutant, deducunt, ad laetitiam provocant . . .

18. Non tales *sortes* tibi Scriptura monstravit. Non inter tales sortes David sanctus memorat dormiendum (*Psal.,* 67, 14) . . .

19 . . . Oneratur mensa peregrinis et exquisitis cibis, adhibentur nitentes ministri, magno empti pretio sumptu pascendi maiori, bibitur in noctem . . . Dum defluit interim pecunia usura superfluit; . . . paulatim convivae se substrahunt, sponsores conveniunt: mane fenerator pulsa ad ianuas, queritur dies solutioni transiisse praescriptos, iniuriis vigilantem adoritur, insomnis dormientem excitat . . . Detrahuntur paulatim deauratae ac sericae vestes, et neneunt dimidio minoris . . . In auctione pueri constituuntur mensae ministri et male adsueti emptorem avertunt. Offertur pecunia debitori: Vix inquit haec solvit usuram, caput debes.

21. Tunc secum reputat, tunc Scripturas recordatur . . . Suaviora erant olera cum securitate, quam alienae epulae pastae cum sollicitudine . . . De meis oportuit fontibus remedium quaerere. Erant domi vasa minutiora: melius erat ministerium deesse quam cibum, melius vestem venalem proponere quam libertatem addicere. Quid profuit quod publicare libertatem meam vercundatus sum? ». AMBR., *De Tob.*

« Quam deforme est, ut pro beneficio ei qui te adiuvit rependas molestiam! Cum istum fraudaveris cui debes, postea in tempore necessitatis tuae non invenies creditorem . . . Ante cogita unde dissolvas, et sic mutuum sume. Fructus, inquit, agrorum capio. Sed qui non abundant usui quomodo abundabunt contracti fenoris incremento? Sed possessionem meam vendo. Et unde fructus quibus utaris ad sumptum?

81 . . . Donec accipias, osculabis manus feneratoris superbi . . . sed debere verecundum est, non reddere inverecundum ». *De Tob.*, xxi, 80, 81.

(1) « Quid dicam de usuris, quas etiam ipsae leges et iudices reddi iubent? An crudelior est, qui subtrahit aliquid vel eripit diviti, quam qui trucidat pauperem fenore? » AUG., *Epist.,* CLIII, xxv.

usura nel 1° nostro volume. Specialmente ed a ragione il Crisostomo inveisce contro le usure con cui i proprietari di terreni dissanguavano i contadini (1). Ed esalta la elemosina, il buon prestito ad usura fatta a Dio (2). Nello stesso tempo esorta i poveri di non prendere a prestito (*In princip. Act.*, i).

Epifanio condanna anch'egli l'usura (*Panaria*, II, haer, 66, xxii).

Teodoreto dice che l'usura è una forma del vizio capitale dell'avarizia. Ed osserva che nel Nuovo Testamento la proibizione dell'usura non è un consiglio di perfezione, ma un obbligo per tutti i cristiani (3).

S. Cirillo Alessandrino ha, nel suo trattato sull'adorazione in spirito e verità, un capitolo speciale sul non doversi fraudare la merce del povero, nè far l'usura (4), cioè nel non doversi opprimere il povero con queste due specie di sfruttamento.

San Leone Magno nella lettera ai vescovi della Campania, addita loro l'usura come uno dei peggiori mali da combattere. « E non credemmo lasciar da parte il fatto che alcuni presi dalla cupidigia di turpe lucro fanno gli strozzini e vogliono arricchirsi coll'usura. Del che noi ci doliamo vedendolo succedere, non diremo nei membri del clero, ma anche ne' laici che desiderano chiamarsi cristiani. Il che decidemmo che più duramente si colpisca nei rei giudicati, onde tolgasi ogni occa-

(1) Parlando dei proprietari di terre, dice: « Nova quoque excogitant usurae genera, quae ne gentilium quidem legibus permittuntur, usurariaque acta rescribunt execranda, quibus non centesimam sortis, sed dimidium exigunt: et haec, cum is a quo exigunt et uxorem et liberos alat pauperque sit, qui suis laboribus et aream et torcularia implet ». CHRYSOST. *In Matt. Hom.*, LXI, iii (P. G., LVIII, 592).

(2) « Haec foenora (= limosine) regnum, illa gehennam pariunt: haec enim ad avaritiam, illa ad philosophiam pertinent . . . Nihil enim nihil certe praesenti usura turpius, nihil crudelius, nam huius modi foenerator in aliorum calamitatem negotiatur . . . benignitatis specie foveam profundiorem fodit ». CHRISOST., *In Matt. Hom.*, V, v (P. G., LVIII, 61).

(3) « opes avaritia ne coinquinet: fenus autem huius est species. In psal. 54 vers. 12 (80, 1274). Notandum est porro non modo Novi testamenti perfectionem, verum etiam legalem statum fenus damnare, idque cum iniquitate et iniustitia et dolo copulare ». THEODORET., In ps. XIV, vers. v (P. G., LXXX, 956).

(4) CYRIL. ALEX. *De adorat. in spiritu et veritate*, viii (P. G. XLVIII, 563 ss.).

sione di peccato. Ugualmente pensammo dover ammonire che nessun ecclesiastico, nè in suo nome, nè in nome altrui, osi esercitare il prestito ad interesse; infatti è una cosa indegna servire peccaminosamente il guadagno altrui » (1).

***

Questo passo dispositivo del grande Pontefice ci reca a parlare dei numerosi decreti canonici di quel tempo contro l'usura.

La *Didascalia* vieta di prendere per la Chiesa le offerte degli usurai, nota infamante (IV vi. 5; *Const. Ap.*, idem).

Il già citato sinodo illiberitano decreta: « Se qualche chierico è scoperto di far l'usuraio, si decise che sia degradato e scomunicato. Se è un laico, e promise emendarsi, gli si perdoni » (2).

Il primo concilio di Arles: « Quanto ai ministri che fanno gli usurai, si decise che essi, secondo la legge data da Dio, siano scomunicati » (3).

Il secondo concilio d'Arles: « Se qualche ecclesiastico dette denaro ad usura, e volle fare l'agente dell'altrui capitale o per amor di turpe lucro si mise a fare il negoziante, sia deposto e scomunicato » (4).

Il concilio di Laodicea: « È vietato all'ecclesiastico pre-

(1) « Nec hoc quoque praetereundum esse duximus quosdam lucri turpis cupidate captos, usurariam exercere pecuniam et fœnore velle ditescere. Quod nos, non dicam in eos qui sunt in clericali officio constituti, sed et in laicos cadere, qui christiani se dici cupiunt, condolemus. Quod vindicari acrius in eos qui fuerint confutati decernimus ut omnis peccandi opportunitas adimatur.

Cap. IV. Illud etiam duximus praemonendum, ut sicut non suo, ita nec alieno nomine aliquis clericorum exercere fœnus attentet; indecens enim est crimen suum commodis alienis impendere ». Leo, I, *ad episcopos per Campaniam*, ecc., *Ep.*, IV, iii.

(2) « Si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit eum degradari et abstineri. Si . . . laicus . . . et promiserit . . . se cessaturum . . . placuit ei veniam tribui ». *Conc. Illiber.*, I, xx.

(3) « De ministris qui fœnerant, placuit eos juxta formam divinitus datam, a communione abstineri », *Conc. I Arelat.*, xii.

(4) « Si quis clericus pecuniam dederit ad usuram, aut conductor alienae rei voluerit esse, aut turpis lucri gratia aliquod negotiationis exercuerit, depositus a communione alienus fiat ». *Conc. II Arelat.*, vi (Mansi, VII, 880).

stare a frutto, e prendere l'usura e l'interesse così detto sesquialtero » (1).

Il grande concilio niceno: « Siccome molti iscritti nel clero presi dalla cupidigia di arricchire e del turpe lucro, hanno dimenticato la divina Scrittura che dice: « il suo denaro non dette ad usura » (salmo XIV), e facendo gli usurai esigono il tanto per cento, il santo e grande sinodo ritenne giusto che se dopo questo decreto qualcuno sarà trovato prender l'usura dal prestito, o diversamente fare la stessa cosa, od esigere le sesquialtere, o combinare qualche altra cosa per amore di turpe lucro, sia deposto dal grado clericale e sia cancellato dal ruolo del clero » (2).

Il concilio primo di Cartagine: « Nel nostro concilio fu stabilito che non sia lecito a chierici prestare ad interesse... Giacchè ciò che si biasima ne' laici, tanto più deve condannarsi avanti tutto negli ecclesiastici » (3).

Il concilio d'Ippona, i cui atti sono inserti in quelli di un concilio cartaginese, riproduce il divieto ora citato, del concilio cartaginese, con una variante anche più comprensiva per impedire ogni forma di traffico e di sfruttamento (4).

Il sinodo siro-persiano tenuto a Ctesifonte nel 405: « Chiunque trovasi in qualunque grado del clero e si dà all'usura ed agli affari, è allontanato dalla chiesa e dal nostro ministero » (5).

(1) « Non oportere hominem sacratum fœnerari et usuras et quae dicuntur sesquialteras accipere », *Conc. Laodic.*, IV (Mansi, II, 564). Il reddito sesquialtero faceva pagare una volta e mezzo il fruttato.

(2) Quoniam multi qui in canone recensentur, plura habendi studium et turpe lucrum persequentes, divinae scripturae obliti sunt, quae dicit: Argentum suum non dedit ad usuram (*Ps.*, XIV), et fœnerantes centesimas exigunt: aequum censuit sancta et magna synodus, ut si quis inventus fuerit post statutum usuras ex mutuo sumere, vel eam rem aliter persequi vel sesquialteras exigere vel aliquid aliud exogitare, turpis quaestus gratiâ, e clero deponatur et sit alienus a canone » *Conc. Nicaen.*, XVII (Mansi, II, 675).

(3) « In nostro concilio statutum est, ut non liceat clericis fœnerari . . . Proinde, quod in laicis reprehenditur, id multo magis in clericis oportet praedamnari » *Conc. I Carthag.*, XIII (Mansi, III, 149).

(4) Ecco la variante: « . . . neque ullo negotio tali victum quaerant quo eos peregrinari vel ab ecclesiasticis officiis avocari necesse sit » (*Conc. Hippon.* a. 397, in Mansi, III, 921).

(5) « . . . Omnis vir qui in ministerio Ecclesiae in aliquo graduum clericatur, et usuris et conventionibus utitur, alienus Ecclesiae nostrae ministerioque nostro est ». *Syn. syr. Ctesiph. in Perside*, VI (Mansi, VII, 1182).

Il sinodo di Tours del 461: « Che nessun ecclesiastico che vuol negoziare, prenda usura, giacchè è scritto: il suo denaro non dette ad usura (salmo XIV) » (1).

*
* *

Infine la benefica influenza cristiana si riscontra altresì nella legislazione civile del tempo. Citiamo ad esempio:

Una legge di Costantino, del 325, stabilisce che chi impresta raccolti, o liquidi (vino e olio) o secchi (frumenti, ecc.), si abbia per frutto del prestito un terzo di più, cioè un moggio per ogni due, ecc. Se egli pretendesse di più, perda frutto e capitale. Ciò valga pei raccolti, non pel denaro per il quale è lecito il 12 per cento all'anno (2).

Il codice teodosiano reca due leggi in proposito. Una di Valentino II, Teodosio ed Arcadio, del 386, permette soltanto l'interesse del dodici per cento all'anno (una centesima al mese); chi prenderà di più, sia colpito per quattro volte più della somma indebitamente percepita; quelli che in passato hanno fatto altrettanto, sian colpiti solamente del doppio (3).

L'altra legge di Arcadio, Onorio e Teodosio II, del 405, permette ai senatori di domandare solo il 6 per cento (*media centesima* al mese); quello che prendessero di più, sia calcolato come acconto del capitale da rendersi (4).

(1) « Ne quis clericus qui negotiandi studium habere voluerit, usuras accipiat, quia scriptum est: Qui pecuniam suam non dedit ad usuram » (*Ps.*, XIV) *Conc. Turon.*, xiii (Mansi, VII, 946).

(2) « Quicunque fruges humidas vel arentes indigentibus mutuas dederint, usurae nomine tertiam partem superfluam consequantur, idest, ut si summa crediti in duobus modiis fuerit, tertium modium amplius consequantur. Quod si conventus creditor propter commodum usurarum debitum recipere noluerit, non solum usuris, sed etiam debiti quantitate privandus est. Quae lex ad solas pertinet fruges: nam pro pecunia ultra singulas centesimas creditor vetatur accipere (*Cod. Theod.* II, xxxiii, 1 a. 325).

(3) « Quicunque ultra centesimam iure permissam quidquid sub occasione necessitatis eruerit, quadrupli poenae obbligatione constrictus, sine cessatione, sine requie protinus ablata redhidebit. Illi vero qui antea pari furore grassati uspiam detegentur, in duplum extorta restituant ». *Cod. Theodos.*, ibid. 2.

(4) « Senatores sub medietate centesimae usurae ad contractum creditae pecuniae censemus admitti. Itaque omnes intelligant nullum florentissimo coetui sociatum foenus exercentem ultra medietatem centesimae vel iure stipulari vel poscere posse usuram: quin etiam, si quid praeter mode-

IV. — Attività economica.

Non parliamo qui del « lavoro » propriamente detto, sibbene in generale dell'industria, del commercio, della professionalità direttamente rimunerativa. Materia molto interessante perchè la sua trattazione completa quella della proprietà, della ricchezza, del capitale, facendosi ciascuna delle due meglio intendere, nella dottrina e nella prassi patristica.

Quei Padri che pur stimmatizzando gli abusi positivi e negativi della ricchezza, ne riconoscevano la legittimità legale, la liceità morale, anzi la diretta adattabilità al bene, potevano condannare od almeno disprezzare l'attività economica, industriale, commerciale, professionista, salvi i noti limiti della morale cristiana? Non già: e lo vedremo di fatto, pur notando che, come è facile intendere, l'attività economica non è stata un tema trattato ex professo dai Padri e dottori del tempo; ne abbiamo perciò una pertrattazione semplicemente occasionale, ma pur sufficiente per darcene i criteri fondamentali.

* * *

La migliore industria, quella agricola, è esaltata da Isidoro Pelusiota: « L'agricoltura è necessaria sopra tutte; è la madre e nutrice delle altre industrie... Guàrdati perciò (dice Isidoro ad un agricoltore) di vergognarti di esercitarla, ma piuttosto fattene vanto, come colui che si occupi dell'industria la più necessaria e produttiva » (1).

Purtroppo l'agricoltura era di più in più trascurata in quei torbidi tempi; anche l'esoso sistema tributario che schiacciava l'agricoltura, fomentava l'abbandono delle campagna. Veggansi, nel nostro campo, le lettere 42, 43, 44, 45, 47 di Teodoreto sull'affare del vescovo scomunicato il quale, per vendicarsi, fece aumentare le tasse della provincia, dando a credere che l'antico catasto era inferiore alla verità.

ratam nostri numinis definitionem fuerit flagitatum, imminuendae sortis pro huius legis auctoritate cessurum », *ibid.*, 4. Con questa legge cessò dunque il divieto fatto ai Senatori di dare a frutto (Cfr. CHRYSOST. *In matt. hom.*, 57 *versus finem*). Una deroga già si era fatta a favore dei minorenni di rango senatorio colla legge del 397 (*ibid.*, 3).

(1) « Agricultura et necessaria in primis et ceterarum parens nutrixque est artium . . . Cave igitur pudeat te hanc exercere sed te potius ipse ostentes, ut necessariam maxime imprimisque frugiferam artem tractando ». ISID. PELUS, V, *ep. xcviii, Apollonio agricolae.*

Ma bisognava attendere coi figli di Benedetto da Norcia, la magnifica impresa agricola del monachismo occidentale, per constatare la salvezza dell'agricoltura per merito della Chiesa. L'ambiente a cui noi assistiamo in questo periodo romano-cristiano non poteva darci tanto; pur vedremo nel primitivo monachismo contemporaneo la feconda semente da cui sarebbe nata quella grande impresa all'indomani dello sfacelo della romanità politico-sociale e perciò anche economica.

***

Quanto all'industria, ed alla sua base l'industriosità, abbiamo un tipico accenno nella lode data da S. Gregorio Nazianzeno (1) a sua madre che sostentò la famiglia con la sua solerte industria, secondo le regole date dalla Scrittura alla donna forte (che lavora all'industria ed al commercio della lana, ecc.).

Il Crisostomo ha un passo ove genialmente descrive come le singole industrie abbiano bisogno l'una dell'altra, e parla del principio della divisione del lavoro. Naturalmente contro tutte le frodi dell'industria e del commercio, impone la restituzione (*In Ep. I ad Cor.*, hom. XX, vi).

***

Intorno al commercio, i Padri si occupano soprattutto, per la loro missione morale, degli abusi che nascono dalla disonestà mercantile, gravissima anche allora per le condizioni anormali dell'economia pubblica.

Ma la severità per i commercianti disonesti non toglie, anzi suppone, il pieno riconoscimento della liceità dell'onesto commercio.

Fra gli orientali, Epifanio dichiara il commercio moralmente pericoloso per le sue molte tentazioni alla disonestà. Non può perciò approvarlo senza riserve, e lo ritiene l'infima delle professioni oneste. Ma ne riconosce la liceità, dicendo che debbono accettarsi per la Chiesa le offerte dei commercianti onesti (*Expos. fid. cath.*, XXIII).

(1) « Rem enim domesticam industria et solertia sua iuxta leges mulieri forti a Salomone statutas, ita auxit, quasi pietatem colere nesciret; Deo rursum et divinis rebus ita sese addixit, tamquam a rerum domesticarum procuratione plurimam abesset; neque ab alterius horum quidquam impedita est, quominus alterum impleret, quin potius utrumque alterius ope fulcivit et confirmavit ». GREG. NAZ., *Or. XVIII funebris in patrem*

Il criterio di giudicare il commercio come l'infima delle professioni oneste, è dato dal fatto che il commercio esige il meno di lavoro proprio, e sfrutta il più del lavoro altrui. Nella scala morale dei valori economici, per così dire, vedremo stare a capo il lavoro manuale; perciò il commercio deve stare in fondo. E qui non va dimenticato che i Padri parlano del commercio quale era fatto a tempo loro, da speculatori che incettavano tutto e che mettevano in moto una massa di schiavi mercanti fissi in bottega o commessi viaggiatori, quali già li vedemmo descritti dall'Allard (nel nostro vol. I, p. 281).

È dunque soprattutto il commercio capitalistico, dei trusts, ecc. (piuttostochè il piccolo commercio abitualmente più onesto e, certamente, più laborioso dell'altro) quello che i Padri pongono all'ultimo gradino della scala morale dei valori economici.

In questo senso pratico va altresì inteso S. Gregorio Nisseno quando dice che in paradiso non saremo *affaticati* dal lavoro, nè *macchiati* dal commercio (*De mortuis*).

Quanto agli occidentali, Gerolamo riconosce esplicitamente la liceità dell'onesto commercio (*In Ep. ad Ephes.*, *iv*, 28).

Ambrogio stimmatizza il commerciante avaro, cupido e disonesto (1).

Agostino spiega magistralmente il suddetto criterio della scala dei valori, mostrando esplicitamente come egli parli del grande commercio capitalistico che mette insieme con gli altri rami dei grandi affari. « Altro è lavorare corporalmente, lasciando l'animo libero, come fa l'artigiano purchè non sia frodatore od avaro o cupido della roba altrui; ed altro è assorbire lo stesso animo nelle cure di guadagnar denaro senza lavoro corporale, come sono i negozianti, i procuratori e i *conductores* (quelli che s'industriano negli affitti, ecc.). Si danno infatti soprattutto all'assorbimento dell'animo (*cura*), non lavorano manualmente, perciò essi preoccupano l'animo loro con la bramosia dell'avere » (2).

(1) « Nihil itaque deformius nullum habere amorem honestatis, et usu quodam *degeneris mercaturae* quaestu sollicitari ignobili, avaro aestuare corde, ecc. ». AMBROS. *De Off.*, III, ix, 57.

(2) « Aliud est enim corpore laborare animo libero, sicut opifex, si non sit fraudulentus et avarus et privatae rei avidus; aliud autem ipsum animum occupare curis, colligendae sine corporis labore pecuniae, sicut sunt vel negotiatores vel procuratores, vel conductores. Cura enim praesunt, non manibus operantur, ideoque ipsum animum suum occupant habendi sollicitudine ». AUG. *De opere monachor.*, XV.

Dunque il criterio morale, in fondo, è questo: il lavoro corporale prende il corpo ma non assorbe lo spirito nell'agognare il lucro; invece il gran commercio è tutto in tale preoccupazione mentre è corporalmente ozioso. Concezione morale filosoficamente e religiosamente alta e che, applicata opportunamente alla pratica, offre una sana regola morale per evitare i difetti annessi alla vita commerciale.

In altra parte Agostino mostra di non volere che i cristiani si diano al commercio (*christiani non negotientur*) a proposito del salmista che dice « non conobbi il commercio » (volgata latina: *literaturam;* mentre l'ebraico dice: « non conosco il numero »). Ma egli parla così dopo aver parlato delle bestemmie, delle menzogne, delle frodi abituali a tanti mercanti; e dall'insieme deducesi — come, del resto, da tutto l'insegnamento e da tutta la vita del Santo — che egli non condannava assolutamente il commercio (1).

(1) Spiegando il salmo 70 *(In ps. LXX, sermo I, xvii)* nel passo: « quoniam non cognovi negotiationes », Agostino dice: « Quae sunt vitae negotiationes? Audiant negotiatores et mutent vitam; et si fuerint, non sint, non cognoscant; quod fuerunt, oblidiscantur . . . Ergo si propterea iste tota die laudem Dei dicit, quia non cognovit negotiationes, corrigant se christiani, non negotientur ». Però, siccome nel passo omesso, parla (come diciamo nel testo) delle bugie, delle bestemmie e dei falsi giuramenti, già da questo si scorge che non il commercio, in sè, è peccaminoso. — Del resto Agostino subito introduce il mercante che gli obbietta: « Ecce ego affero quidem ex longinquo merces ad ea loca in quibus non sunt ea quae attulero; unde vivam, tamquam mercedem laboris mei peto, ut carius vendam quam emerim: unde enim vivam, cum scriptum sit: *Dignus est operarius mercede sua?* Sed agitur de mendacio, de periurio? Hoc vitium meum est, non negotiationis . . . . Hoc ergo, inquit, me mone, ne mentiar, ne perjurem, non ut abjiciam negotium, unde me transigo. Quo enim vocas, quando hinc revocas? Forte ad artem aliquam? Ero sutor, calceamenta faciam hominibus? Mendaces enim et ipsi non sunt? perjuri et ipsi non sunt? . . . An ut agricola sim et adversus Deum tonantem murmurem, ut grandinem timens sortilegum consulam? . . Sed non ea faciunt, inquies, agricolae boni. Nec illa negotiatores boni . . . Quaere ergo, Episcope, quemodmodum intellegas negotiationes, quas legisti in psalterio; ne forte tu non intellegas et me a negotiatione prohibeas ».

Infatti, Agostino (*ibid.,* xviii) applica il detto passo a coloro che si gloriano delle loro buone opere. Perciò giustamente il FUNK (*Abhandl. und Untersuch.*, II, p. 68) osserva che quella recisa condanna del commercio serviva solo per cattivare l'attenzione del pubblico.

Del resto, l'esposizione della giustificazione del mercante cristiano è fatta da Agostino con tale lucida oggettività, che non poteva sfuggire a lui, come non sfugge ad ogni intelligente lettore, la giustezza fondamentale di quella giustificazione.

Una tipica disposizione di S. Leone Magno proibisce di esercitare il commercio ai *penitenti*, cioè ai cristiani colpiti da una pena pubblica, canonica. La ragione è che il commercio è già molto pericoloso, per le ragioni anzidette, alla coscienza di un cristiano, perchè ci si possa avventurare un cristiano già caduto in gravi colpe, una volta che è un pubblico « penitente » (1).

Si tratta di una risposta del grande pontefice a Rustico vescovo di Narbona. Ma c'è da dubitare che tale risposta avesse il valore di un vero decreto disciplinare generale. Così pensa il FUNK (*Abhand.*, II, 72) che lo ritiene un'innovazione di Leone. Tale decreto, egli aggiunge, si ritrova altre due volte: nel *De vera et falsa penitentia* falsamente attribuito ad Agostino, e nel canone settimo del concilio di Barcellona del 540 (2). Ma, al suo tempo, il THOMASSIN (*Traité du négoce*, Paris 1697, xi) sosteneva che tale divieto era già di antica data; il che è ben possibile, ma probabilmente, qua e là, come disposizione regionale e transitoria.

* * *

Prima di lasciare questo punto, giova notare, a meglio elucidarlo, che vi è uno spunto letterario, gradito ad alcuni Padri e dottori dell'epoca: esso indirettamente dimostra come ritenessero necessario e civile e morale il commercio. Si tratta di quel magnifico veicolo del commercio mondiale, che è il mare. Ambrogio vanta « il buon mare, come veicolo delle vettovaglie, per cui i popoli lontani si toccano » (3).

Il medesimo pensiero si trova nel Crisostomo (*In Ep. I ad Cor.*, Hom. XXXIV, iv, e *De compunct*, VIII).

(1) « Qualitas lucri negotiantem aut excusat aut arguit; quia est et honestus quaestus et turpis. Veruntamen poenitenti utilius est dispendia pati quam periculis negotiationis obstringi: quia difficile est inter ementis vendentisque commercium non intervenire peccatum ». LEO M., *Ep. CLXVII ad Rusticum Narbon, inquis.* xi (Mansi, VI, 404).

(2) « Ut poenitentes epulis non intersint nec negotiis operam dent in datis et acceptis, sed tantum in suis domibus vitam frugalem agere debeant ». A ben considerare questo passo si vede che la ragione della astinenza degli affari *(negotia)* e non dal solo commercio, si è di menare una vita di vero penitente, *reclusa,* come si diceva nel medioevo.

(3) « . . . bonum mare, tamquam invectio commeatuum quo sibi distantes populi copulantur » AMBROS., *Hexaëm.* III, v. 22 (cfr. *De Tob.* xiii, 44).

Ma chi svolge meglio questo spunto è Teodoreto. Trattando delle magnificenze del creato, parla entusiasticamente del mare nel suddetto riguardo. Per mare facciamo i lunghi viaggi, ed insieme cerchiamo le cose necessarie a noi, e le necessarie ad altri noi loro apprestiamo. Il Signore volle darci il mare come diretto accesso fra lontani paesi, perchè con l'attività commerciale si stringessero meglio i vincoli della solidarietà umana. La sua immensa superficie è piena di traffico, d'importazione e di esportazione. « Il mare rappresenta il mercato di una città immensa, offrendo liberalmente ogni cosa necessaria ». Teodoreto mostra poi i vantaggi del commercio marittimo sul terrestre. È una splendida pagina di letteratura su di un argomento non abituale (1).

Ma i Padri facevano della letteratura per occasione, e della morale per professione; onde accanto alle lodi del « gran mercato del mondo », li abbiamo uditi insistere molto più sui pericoli morali del mercato.

***

Ci resta, a proposito del commercio, di parlare della sua proibizione pel clero, perorata dai Padri e sancita dall'Autorità ecclesiastica.

Tale proibizione, evidentemente necessaria, portò seco un effetto sociale assai più alto e vasto che non quello economico di una classe alienata dal commercio: e cioè la solenne sanzione del regime speciale della classe ecclesiastica, regime reso sempre più atto ed intenso per la sua missione religiosa e sociale. Il clero celibatario, alieno dalle transazioni del capitale, dell'industria e del commercio, nonchè dagli obblighi curiali, sempre più canonicamente disciplinato nella sua vita intiera — cioè sempre più sciolto da legami profani, e sempre

(1) « Per mare longinquas peregrinationes facimus et ea quibus indigemus invicem petimus simulque aliis quae ipsis necessaria sunt rependimus. Nec enim aliquam terrae partem summus ille rerum administrator cultoribus suis omnia simul ad usum victumque necessaria proferre passus est, ne nullius indigens copia mutuae amicitiae noceret . . . Unde in medium telluris mare prominet, quod in plurimos sinus divisum ingentis alicuius civitatis forum repraesentat, omnem necessariorum copiam liberaliter exhibens, multosque tam venditores quam emptores capiens, quos hinc inde dimittit simul et adducit (continua vantando il commercio marittimo su quello terrestre). THEODORET, *De Provid.*, *Orat. II* (P. G. LXXXIII, 583).

più legato da vincoli sacri — veniva elevandosi in mezzo alla società civile verso il posto che in essa gli competeva.

Gerolamo consiglia di fuggire come peste l'ecclesiastico commerciante (1). S. Ambrogio dichiara vietato il commercio ai chierici (2).

E così altri Padri e dottori sia esplicitamente, sia implicitamente quando parlano del clero che deve allontanarsi dagli affari.

Il citato Funk (*Abhand.* II, 72) nota giustamente che, dopo la pace costantiniana, le Chiese acquistando maggiori fondi immobili e pecuniarii, permettevano al clero di vivere delle rendite ecclesiastiche, e perciò cessava la ragione che sino allora aveva dispensato il clero dall'astenersi dall'industria e dal commercio, come conviene naturalmente al suo stato di astenersene; tanto più che simultaneamente col crescere delle rendite ecclesiastiche per l'aumento continuo dei fedeli, ingrossava altresì il lavoro del ministero ecclesiastico, il quale doveva assorbire, in via ordinaria, l'attività del buon ecclesiastico.

Però tale situazione economica del clero non si generalizzò subito; e si continuò in alcuni luoghi a giudicare necessaria od almeno tollerabile l'industria e il commercio per parte degli ecclesiastici. Non dubbia prova ne abbiamo dalle leggi civili. Sotto Costanzo furono concessi privilegi d'immunità pei chierici industriali e commercianti; e questo privilegio continuava ancora, con varie vicissitudini, fin verso la fine dell'impero.

In ogni modo è certo che allora furono emesse disposizioni le quali conducevano alla proibizione del commercio al clero. Basterà citare le seguenti (3).

(1) « Negotiatorem clericum et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge ». Hieron., *Ep. LII ad Nepotian.*, v.

(2) Ambros. *De Tob.*, xiii, 44. Cfr. *De Off.*, I, xxxvi 182: « . . . non te implices negotiis saecularibus, quoniam Deo militas. Etenim si is qui imperatori militat a susceptionibus litium, actu negotiorum forensium, venditione mercium prohibetur humanis legibus; quanto magis qui fidei exercet militiam, ab omni usu negotiationis abstinere debet, agelluli sui contentus fructibus, si habet; si non habet, stipendiorum suorum fructu? ».

(3) *Cod. Theodos.*, xvi, ii, 8: « Et si qui de vobis alimoniae causa negotiationem exercere volunt, immunitate potientur, (ivi 10): Ut ecclesiarum coetus concursu populorum ingentium frequentetur, Clericis ac iuvenibus praebeatur immunitas . . . Negotiatorum dispendiis minime

Il noto concilio illiberitano aveva sancito che « i vescovi, i preti e i diaconi non si partano da' loro luoghi per trattare affari (*negotiandi*); vi mandino, al bisogno, o il figlio o un amico o chiunque altro » (1). Per quanto tale decreto riguardi piuttosto il domicilio che non il commercio, pure vi si vede già la tendenza ad allontanare il clero da questo.

Il concilio cartaginese del 397 proibisce agli ecclesiastici superiori ed inferiori di fare gli affittavoli (*conductores*), i procuratori dei privati, e di darsi ad alcun affare sconveniente per vivere (2).

Simile disposizione è data dal Concilio di Calcedonia (can. iii).

Nel 443 o nel 452, cioè poco prima o poco dopo la legge (citata or ora in nota) di Valentiniano III, proibente il commercio agli ecclesiastici, il Concilio di Arles decretava la scomunica e la deposizione dell'ecclesiastico che facesse quanto era già proibito dal citato concilio cartaginese (3).

obligentur, cum certum sit, quaestus quos ex tabernaculis atque ergasteriis colligunt, pauperibus profuturos » (a. 353). — Lo stesso privilegio fu ripetuto nel 357 (ivi, lex 14). — Però nel 360 (ivi, lex 15) questo privilegio ebbe una restrizione: « Clerici vero . . . ita a sordidis muneribus debent immunes atque a conlatione praestari, si exiguis admodum mercimoniis tenuem sibi victum vestitumque conquirent. Reliqui autem, quorum nomina negotiorum matricula comprehendit eo tempore quo conlatio celebranda est, negotiatorum munia et pensitationes agnoscant . . ». — A notarsi: questa restrizione fu fatta col consenso dei vescovi occidentali, presenti allora al Concilio di Rimini, perchè la legge esordisce così: « In Ariminensi synodo super Ecclesiarum et clericorum privilegiis tractatu habito ». Arcadio ed Onorio rinnovano il privilegio nel 401, colla restrizione (*ibidem*, lex 36). Ma nel 452, Valentiniano III *vieta* il commercio al Clero (*Cod. Teod.*, Valentiniani Novella XII): « Jubemus, ut clerici nihil prorsus negotiationis exerceant. Si velint negotiari, sciant se iudicibus [cioè al *foro* laico] subditos, clericorum privilegio non muniri ». — Che questa legge fosse promulgata d'intesa con la Chiesa, non è improbabile, visto che la Chiesa aveva già stabilito la disciplina inibitoria dell'industria e del commercio per gli ecclesiastici.

(1) « Episcopi, presbyteri et diacones de locis suis, negotiandi causa, non discedant . . . Sane ad victum sibi conquirendum aut filium aut amicum aut quemlibet mittant » *Conc. Illiber.*, i.

(2) « Ut episcopi et presbyteri et diaconi vel clerici non sint conductores neque procuratores privatorum, neque ulli turpi vel inhonesto negotio victum quaerant, quia respicere debeant, scriptum esse: nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus (II Tim. ii, 4) ». *Conc. Carth.*, can. xv.

(3) « Si quis clericus pecuniam dederit ad usuram, aut conductor alienae rei voluerit esse, aut turpis lucri gratia aliquid negotiationis exer-

Queste proibizioni non sono assolute per ogni forma rudimentale e certamente onesta, d'industria e commercio; come dicevamo, le condizioni economiche non erano ancora dappertutto tali da mettere il clero in condizione da vivere di rendita ecclesiastica. Ma in quelle sanzioni è già contenuta implicitamente la proibizione, in via ordinaria, di ogni industria e commercio; se no, — per non dir altro — non si vedrebbero i concilii apportare come ragione delle loro restrizioni le parole dell'Apostolo, che certamente contengono un divieto assoluto di affarismo anche legalmente onesto.

V. — **Lavoro.**

Come abbiamo rammentato sin dal precedente volume, una delle glorie imperiture del cristianesimo si è l'*onore* e il *dovere* del lavoro anche manuale, altamente e tenacemente rivendicato da esso. Se nell'epoca precostantiniana, in cui i poveri costituivano la quasi totalità della massa cristiana, tale rivendicazione fu aperta ed incessante, non meno lo fu in questo periodo romano-cristiano, quando la nobiltà e la ricchezza si fecero battezzare con rapido incremento, finchè entrarono in massa nella Chiesa. Non fu dunque opportunismo di tempo e di ambiente, ma profonda convinzione ed alto sentire del proprio còmpito, che spinsero la Chiesa, prima e dopo l'editto costantiniano, a dichiarare e ad imporre il lavoro anche manuale come onorevole e doveroso, battendo in breccia i millenari pregiudizii della società pagana.

* * *

La Didascalia e le Costituzioni Apostoliche (che rappresentano il codice etico-giuridico tramandato dall'epoca precostantiniana e, man mano, ampliato e adattato al nuovo ambiente) insistono sul lavoro, contro l'ozio, con la voce solenne e decisa della primigenia Didachè.

« Non girovagare, nè vagabondare ozioso per le strade . . . ma dàtti premura dell'arte tua e del tuo mestiere . . . Se poi tú sei ricco e non hai bisogno d'arte che ti sostenti, non voler inutilmente andare a zonzo; ma sempre cerca di andare da fedeli ortodossi, e unito ad essi medita le Parole di salvezza

cuerit, depositus a clero, a communione alienus sit ». *Conc. Arelat.*, can. XIV.

ed impàrale; se no, resta in casa, e va' leggendo la Legge ed il Libro dei Re ed i Profeti ed il Vangelo » (1).

« Lavorate adunque sempre; peccato irreparabile è infatti la prigrizia. Che se qualcuno presso di voi non lavora, costui nemmeno mangi (S. Paolo, II Thess. iii, 10). Giacchè Domenedio odia i pigri, perchè il pigro non può essere un fedele » (2).

« Imparate a' vostri figli i mestieri atti e salutari per menare vita pia, onde a causa dell'ozio non s'assoggettino alla lussuria e, non essendo educati dai genitori, si diano alle male azioni come i pagani » (3).

Già sappiamo quanto la Chiesa raccomandasse di soccorrere le vedove e gli orfani. Ma la Didascalia non manca di ammonirle di cercarsi il lavoro per quanto è loro possibile affine di evitare il bisogno di avere l'elemosina, ed anzi cercassero di poter così soccorrere esse stesse i poveri (4). Egualmente per gli orfani; presto s'insegni loro un'arte, affinchè prima che sia possibile si guadagnino la vita e non siano indebitamente a carico dell'altrui carità (5). E la Didascalia si scaglia contro i falsi poveri, ipocriti sfruttatori della pietà altrui, i quali renderanno ragione a Dio di aver rubato l'elemosina ai poveri autentici (6).

(1) « iv. Nec circumambules nec circumvageris otiosus in vicis . . . sed arti tuae operique tuo animum intende . . . V. Si vero dives es neque opus est tibi arte quae te nutriat, noli inaniter ambulare et vagari, sed omni tempore stude adire ad fideles et eadem sentientes et cum eis coniunctus meditare verba salutifera eaque disce; sin autem mane domi ac perlege Legem et Regum libros et Prophetas et Evangelium » *Didascalia,* I, iv, v (ed. Funk, p. 12).

(2) Lavoro inculcato: *Const. Apost.* II, xxxvi 7; *Didasc.*, II, lxiii 5; *Const. Ap., ibid.* 6): « Laborate igitur omni tempore; labes enim irreparabilis est pigritia. Si quis autem apud vos non operatur, hic nec manducet (II Thessal. iii, 10). Nam pigros odit Dominus Deus; piger enim non potest esse fidelis » (*ibidem* 1).

(3) « Docete filios vestros artificia apta ac salubria ad pietatem ne, propter otium, luxuriae inserviant, neque, a parentibus suis non instructi, mala opera faciant sicut gentiles » *Didasc. (Const. Ap.)*, IV, xi, 1.

(4) « (vidua) et lanam deforis accipit ut magis praebeat tribulatis, quam ipsa alicui sit molesta ut accipiat ab eis ». *Didasc. (Const. Ap.),* III, vii 8.

(5) « Puer autem accipiens substantiam artem discat, ut mercedem dignam accipiat per artem, ut possit construere sibi et ea quae ad artem necessaria sunt instrumenta, et iam non gravet eam quae a fratribus in eum facta est sine dolo caritas » ibid. IV, ii, 2.

(6) « Qui autem habent et in hypocrisi accipiunt, aut iterum cum sint pigri et cum debeant operari et juvare sese alios, ipsi accipientes

S. Cirillo di Gerusalemme condanna i manichei « figli dell'accidia » (1) che disprezzano e ricusano il lavoro: s'intende quelli di grado superiore, i « perfetti » od « eletti », ai quali era proibita l'agricoltura, l'arte muraria, l'arte del fornaio, ecc. ed erano sostentati dalle offerte degli « uditori » (2).

Gerolamo insiste contro i pericoli dell'ozio (*Ep.* CXXX, xv; CVIII, x). Bisogna lavorare non solo per guadagnar la vita, ma anche per avere di che sollevare i bisognosi (*In ep. ad Eph.*, iv. 28). In questo modo anch'egli mette in rilievo una delle glorie del lavoro: quella di far guadagnare di che far il bene ai poveri.

Egli insiste sul lavoro manuale della donna anche ricca. Faccia de' buoni abiti di semplice lana, e disprezzi le sete, le stoffe orientali e i tessuti d'oro. « Prepari delle vesti che scaccino il freddo, e non quelle che mettono a nudo i corpi vestiti » (3) frase scultoria, di piena attualità anche oggi come ogniqualvolta la società è o torna pagana.

Ambrogio intima che « nessuna virtù esiste senza fatica, perchè la fatica è il cammino della virtù ». Rammenta altrove: « per la fatica siamo creati »; e parla del « sudore della fronte » impostoci col lavoro. E vuole che si onorino i poveri i quali si dànno al lavoro (4).

Consultato dal novello vescovo Vigilio, il santo presule di Milano fra le altre raccomandazioni gli fa quella di difendere il puntuale pagamento del salario al lavoratore, rammen-

praestabunt rationem, quoniam pauperum fidelium gravaverunt locum », *ibid.* IV, iv, 1.

(1) « Respondeant filii desidiae Manichaei, qui et ipsi nihil agunt et laborantium opes comedunt, qui afferentes sibi cibaria hilari arridentique vultu excipiunt ». CYRILL. HIER. *Catech.* VI, xxxii.

(2) Cfr. (HEGEMONIUS), *Disputatio S. Archelai cu mManete,* ix (P. G., X, 1443). EPIPHAN., *Haer.* LXVI, xxviii (P. G., XLII, 78). AUGUSTIN., *Epist.* CCXXXVI, ii; *Contra Faust.*, XX, xxiii.

(3) « Discat et lanam facere, tenere colum, ponere in gremio calathum, rotare fusum, stamina pollice ducere. Spernat bombycum telas, Serum vellera, et aurum in fila lentescens. Talia vestimenta paret, quibus pellatur frigus, non quibus vestita corpora nudentur ». HIER., *ep. CVII ad Laetam*, x.

(4) « Nulla sine labore virtus, quia labor processus virtutis est ». AMBROS., *De Cain et Abel*, II, ii 8. Questa sentenza può parlare dello sforzo morale per la virtù, ma si adatta anche all' operosità materiale. « Creati ad laborem sumus ». *In psal. CXVIII, Expos. XIV*, 19; cfr. *Expos. in Ev. Luc., prol.*, 6 (« in sudore vultùs tui »). Onorare i poveri laboriosi: *De Tobia,* xxiv, 92.

tando che chi froda la mercede all'operaio, ruba a se stesso la mercede eterna (1).

Al pagano Nettario che gli aveva scritto (*ep.* C.) esser la povertà cosa peggiore della morte, Agostino risponde non aver letto nè nei libri cristiani nè nei pagani che la vita povera generi una eterna infelicità; « giacchè la povertà laboriosa non fu mai peccato, ed è piuttosto una remora al peccato » (2).

Il Crisostomo risponde a quelli che nell' evangelico « non siate preoccupati delle cose necessarie alla vita » potessero vedere un consiglio contro la laboriosità: — « Che risponderemo dunque? Non esser preoccupato non significa cessare dal lavoro, ma non attaccarsi alle cose di questo mondo, cioè non essere preoccupato della tranquillità di domani ritenendolo come una sollecitudine superflua. Infatti chi lavora può pure non tesaurizzare per il domani, e non esserne preoccupato » (3).

Egli rammenta a chi disprezza « quel calzolaio, quel tintore, quel fabbro », che costoro sono, come noi, cristiani cioè discepoli di quegli Apostoli i quali erano artigiani od impiegati: il nostro Maestro fu nutrito in casa di un falegname. — Ma, a suo tempo, con la stessa evangelica libertà, stimmatizza le frodi dei disonesti artigiani (4).

Un giorno il Crisostomo si lamentava della scarsità del suo

(1) « Nemo fraudet mercenarium mercede debita, quia et nos mercenarii sumus Dei nostri . . . Et tu quidem, o quicunque es negotiator, mercenario tuo mercedem pecuniariam negas, idest vilem, caducam: tibi autem negabitur merces promissorum caelestium . . . ». AMBROS., *Ep. XIX Vigilio,* iii.

(2) « Et ego quidem nec in nostris . . . nec in vestris . . . litteris uspiam legisse recolo quod egestosa vita aeternam pariat calamitatem. Nam nec unquam peccatum est laboriosa paupertas et est aliquanta restrictio et coercitio peccatorum ». AUGUST., *Ep. CV Nectario.*

(3) « Quid ergo respondebimus? Non esse sollicitum non significat a labore cessare; sed huius mundi rebus non haerere, i. e. non esse sollicitum de crastina quiete, sed illam curam supervacuam putare. Potest enim qui operatur non in crastinum thesaurizare: potest qui laborat, non sollicitus esse ». JOAN. CHRYSOST., *In Joan., Hom.* XLIV, i (P. G. vol. 59. col. 249). — Cfr. le sue lodi per il lavoro, *In Ep. I ad Cor.,* hom XX, vi.

(4) « Nam ne dixeris: ille sutor, iste tinctor est, neque dixeris: aerarius faber alius est; sed cogita illum esse fidelem et fratrem. Illorum enim discipuli sumus piscatorum, publicanorum, tabernaculorum opificum: illius qui in domo fabri nutritus fuit ». CHRYSOST., *In ep. I ad Cor., hom. XXI,* v. (P G. LXI, 163). E continua su questo tenore.

Quanto alle frodi degli artigiani ne parla nell'*Hom. in Matth.* LXI, ii (LVIII, 591).

uditorio. Deplora che manchino i poveri, ma tanto più i ricchi, perchè quelli possono scusarsi col dover attendere al loro lavoro ed alle cure della loro famigliuola. Ciò sia notato, dice il severo pastore, non tanto per scusare que' poveri, quanto per far vergogna a que' ricchi (1).

Pier Crisologo nota che Gesù volle i suoi Apostoli operai di cose manuali perchè fossero indefessi nel lavoro divino, e dal loro essere avvezzi alla fatica materiale, traessero la laboriosità per quel ministero (2).

Il Pelusiota rimprovera l'avvocato Teodoro di disprezzare il lavoro materiale, e gli rinfaccia l'esempio di un principe pagano che non disdegnava lavorare manualmente (3).

Teodoreto, a proposito del precetto apostolico di lavorare (I. *Thessal.* iv, 11), dice che è vergognoso non guadagnare il pane con le proprie mani ma scegliere la vita del mendico e campare alle altrui spalle (4). Il lavoro serve a moderare le passioni (5); è superiore alla ricchezza (6),

(1) « Est illud quidem grave, quod non intersint pauperes, qui tum aderant, sed non ita tamen grave uti, quod divites non intersint. Quid ita? Quod pauperes necessariis occupationibus detinentur, quotidiani opificii sollicitudine, manibus suis victum sibi comparantes, educandorum liberorum curam gerunt, uxorem tuentur, ac nisi laborent vivere nequeunt. Haec a me dicuntur, non ut defensionem illis componam, sed ut divites maiore accusatione esse dignos ostendam ». CHRYSOST., *Homil. in princip. Act.*, ii (P. G., LI, 70).

(2) « Hinc est quod Apostolos suos Christus humanis laboribus exercere voluit, ut eos indefessos redderet in divinis: voluit eis Deus manere fortitudinem, de exercitio praestare virtutem ». CHRYSOLOG., *Serm. XVIII.*

(3) « Tu quidem opus omne quod manibus elaboratur turpe ac probrosum esse existimas, cum alioqui utile sit atque ad tuendam vitam conducat. At Mitylenaeus Pittacus, quamvis rex esset, pistrinum tamen manibus suis exstruebat . . . ». ISID. PELUS. *I, Epist. CXLXX Theodoro scholastico.*

(4) « Dedecus est enim, inquit, in otio vivere non quae sunt necessaria ex labore quaerere, sed mendici vitam eligere et exspectare aliorum munificentiam ». THEODORET., *In Ep. I ad Thessalon.*, iv.

(5) « Rursus autem labores quoque rationi ad affectuum moderationem subserviunt. Inopiae enim necessitas ad laborum studia excitat, et necessariorum penuria labores producit: laborum vero aerumna affectus tabefaciens et materiam illorum consumens eos intumescere non permittit ». THEODORET., *De Provid.* Or. VI (P. G. LXXXIII, 650).

(6) « Qui ergo indignaris et paupertatem accusas, cum divitias quoque huius opera cum primis indigere eosque qui divitiis affluunt sine hac vivere non posse videas? Quin illum admirare, qui hic quidem pecunias, illis vero artes largitur, et mutuam concordiam amicitiamque hac neces-

L'ozioso che sdegna il lavoro è un fuco sfruttatore dell'alveare umano (1).

Abbondanti esempi ci mostrano come questa dottrina fosse realmente « vissuta ». Basti citare quello di Pietro, l'ultimo dei fratelli di S. Basilio. Di lui S. Gregorio Nisseno racconta che la maggiore delle sorelle, santa Macrina lo educò non facendogli impartire altra erudizione che quella sacra, mentre gli fece apprendere varie arti manuali nelle quali riuscì abilissimo (2). Va notato come il lavoro corporale fosse praticato e stimato in famiglie cospicue e ricche, quale la famiglia di Basilio.

Altro esempio tipico: la vita di S. Melania ce la mostra lavorare con le sue mani per apprestare calzari ai poveri di Cristo (3).

*
* *

Abbiamo visto la giustissima campagna contro gli ecclesiastici affaristi e commercianti. Ma, come già accennammo, la condizione economica della Chiesa non permetteva al clero il

sitate concilia. Nam hi quidem pecunias largiuntur, illi vero artis suae opera proferunt. Paupertas enim de honore contendit et divitias suis muneribus superat. Quae enim dives ceu inutilia possidet, ea paupertas arte transmutans necessaria et ad omnem usum idonea exhibet . . . . . Quapropter cum divitiarum thesaurus paupertate constet, et paupertas vicissim divitiarum auxilio sublevata artes obeat, quid tu aequalitatis tantae inaequalitatem accusas? » THEODORET., ibid. (col. 662).

(1) « Quid vero labores carpis, tu qui omnia calumniis facile appetis? Et quodnam ex omnibus quae homini contingunt bonis citra laborem recte peragitur? . . . Agriculturae bonis et mercaturae fructibus per labores fruuntur. Urbes aedificamus cum labore eas exstruentes . . . Sed fucus quidam otio innutritus esse videris, qui ex alienis laboribus fructus percipis, ipse vero nihil, praeter solam linguam, quae omnia carpere novit ad communem vitam confers. Atqui nugas istas et garrulitatem hanc nimiam otii abundantia peperit. Qui enim laboribus dat operam pauca quidem loquitur, plurima autem opera peragit. — Cum igitur per labores singula et bona recte riteque perficiantur, nequaquam, o amice, propter labores servitutem vituperaveris. Quin potius, vide ut plures domini non minus quam servi laborent imo multo magis, si curas quoque illorum laboribus ad numeraveris. Et tu quidem eos, qui nunc industrii habentur, inspice; ego autem veteres illos, qui plus quam servi laboraverunt tibi demonstrabo » (Noè, Abramo, Rebecca, Giacobbe, Mosè, ecc.) ». THEODORET., *De Providentia,* Or. VII, (col. 679).

(2) GREGOR. NYSSEN, *De vita S. Macrinae.*

(3) « Scribens sufficienter et de manibus suis praebens calceamenta sanctis ». *Vita S. Melaniae,* XXVI.

dispensarsi totalmente e dappertutto del lavoro rimunerativo. Donde le decisioni come quella del concilio quarto di Cartagine, il quale obbliga il prete, anche erudito, di procurarsi il sostentamento con un'arte o con l'agricoltura, in modo però che non sia impedito nel disimpegno del suo ministero sacerdotale (1).

Ed ecco alcuni casi pratici. S. Basilio nel proporre un soggetto ad una sede episcopale vacante, commenda il suo candidato per essere un uomo che col lavoro delle sue mani manteneva la famiglia (2).

Paolino da Nola racconta di san Felice, a sua lode, che, spogliato de' suoi beni, ancora nella vecchiaia viveva del frutto di un orto da lui coltivato (3).

Di sant'Ilario, Vescovo d'Arles, uscito dal monastero di Lerino, la sua antica Vita loda il lavoro manuale (4).

Nelle fonti scritte ed epigrafiche dell'epoca, non di rado si fa menzione di ecclesiastici, anche preti, esercenti un'arte.

* * *

Ci resta a parlare del *lavoro monastico,* tèma molto importante per due ragioni. La prima, perchè l'esaltare la no-

(1) *Concil. Carthag.* IV; « can. 51: Clericus, quantum libet verbo Dei eruditus, artificio victum quaerat. can. 52. Clericus victum es vestitum sibi artificiolo vel agricultura absque officii sui detrimento quaerat » (Mansi, III, 962).

(2) Basil. *Epist.* 81, *Innocentio Episcopo* (Recentemente è stato espresso il dubbio se questa, ad un'altra lettera al medesimo Innocenzo, non sia piuttosto scritta dal Crisostomo al Papa di quel nome).

(3) « Nam cui paupertas tua quam nomine sancto || proscriptis opibus gaudens confessor adisti, || ignorata jacet, et qua praeditus usque senectam || conducto, felix, coluisti semper in horto? » Paul. Nol., *Carm.* XXI, 531-4.

(4) « Inaudita forsitan crederer replicare, nisi hoc magnorum virorum dictis, scriptis testimoniisque firmarem. Sedili mensaque apposita liber ingerebatur et retia, adstante notario. Liber praebebat animo cibum, manus nectendi velocitate currebant, notarii simul ferebantur articuli ». L'autore cita alcuni versi del retore « sanctus Edesius » che ammirò questo sistema del vescovo d'Arles, fra altri:

« Credere vix possum quemquam sic tempore eodem || Nectere dictantem relegendo, lecta fatendo, || Ore manu simul hoc operari, attendere, fari? . . . jam quemadmodum Salinas expetens automata propriis manibus et sudore confecerit: *Vita S. Hilarii Arelat.,* xii. La domenica s'alzava a mezza notte, faceva 30 miglia di cammino per recarsi ad Arles, celebrava le funzioni episcopali e predicava, ciò che durava fino alla settima ora.

biltà e l'obbligo del lavoro presso coloro che si erano, per professione, disinteressati dei beni di questo mondo, significa esaltare il lavoro in se stesso, prescindendo dall'utilità economica che ne deriva al lavoratore; onde in tal caso non i può dire che i Padri lodassero il lavoro per consolare il povero operaio e fargli accettare l'ineluttabile suo destino. La seconda, perchè la mentalità che esalta ed impone il lavoro monastico, preparò il monachismo alla sua provvidenziale missione di salvare, soprattutto in Occidente, i fattori economici della civiltà, contro l'irruzione distruggitrice della barbarie.

L'eremita copto san Pacomio († 345 o 346) fu, come è noto, il fondatore del monachismo lauritico che preluse al compimento della vita monastica, il cenobitismo (1). La sua Regola famosa impone il lavoro come uno degli obblighi fondamentali del monaco. — « Quando i frati sono chiamati al lavoro, nessuno ne venga scusato ». Lavorando si taccia e si mediti. Nessun lavoro venga sciupato; ma non si esageri il lavoro stesso, onde i monaci non ne siano oppressi. — Il lavoro è generalmente l'agricolo; l'industria (stuoie di foglie di palma, ecc.) e il commercio dei monaci derivano da quello (2).

(1) Λαύρα (*vicus*, villaggio) è una comunità di monaci viventi ciascuno in una cella o capanna separata, vicine l'una all'altra e abitualmente chiuse tutte attorno da una siepe o da un muricciuolo; quasi un villaggio di monaci. Il *cenobio* (κοινός βίος, vita comune) è la casa monastica in cui abita tutta la comunità: è il monastero, il convento.

(2) « 22. Quando ad laborandum advocantur fratres, nemo ab opere dispensetur . . . 23. Nemo laborantium inter caedendum ligna loquatur, sed pii quidquam meditabuntur, servato silentio »; S. PACHOMII TABENN. *Praecepta* (P. G. XL, 950). — I nn. 35-42 della Regola di S. Pacomio suppongono che il lavoro dei monaci era principalmente *agricolo*. Solo il n. 39 tratta delle foglie delle palme che servivano alla fabbricazione delle spòrte. — Nel n. 60 è parola di « officinae diversarum artium ». — Il n. 65 tratta della cottura del pane per la comunità. — Il n. 66 suppone che il monastero avesse barche proprie sul Nilo, probabilmente per il trasporto dei prodotti agricoli ed industriali del monastero, ma anche per il trasporto di passeggieri. — Il n. 100: « Ne plus operis fratres facere compellantur, sed moderatus labor omnes ad laborandum provocet » (questa è una aggiunta posteriore che può rimontare allo stesso S. Pacomio). — Il 116: Qui minister est, habeat studium nequid operis pereat in monasterio, in ulla omnino arte quae exercetur e fratribus ».

Qui giova notare che simultaneamente al lavoro manuale, la Regola di S. Pacomio vuole lo stüdio e combatte l'analfabetismo: « Qui rudis in monasterio fuerit ingressus, docebitur prius quae debeat observare . . . Et si litteras ignoraverit, hora prima, tertia, sexta vadat ad eum qui docere potest et qui ei fuerit delegatus, et stabit ante eum et discet stu-

La Regola dei santi Serapione e CC. impone gli esercizi di pietà dalla prima alla terza ora (mattino); il lavoro manuale dalla terza alla sesta (circa dalle nove a mezzogiorno). Ed insiste sull'obbligo di tale lavoro: il monaco deve pregare, far penitenza. e, con tutto ciò, lavorare sì da guadagnarsi il sostentamento; se altri glielo donasse, qual merito avrebbe di aver pregato e fatto penitenza? (1). Naturalmente questo criterio è soggetto a riserve evidenti; ma in se stesso mostra bene il principio dell'obbligo intrinseco del lavoro, anche per chi si dà ad una vita che rinunzia ai beni di questa terra e che perciò, sotto questo riguardo, può onestamente vivere dell'altrui carità. Del resto non va dimenticato che il monachismo d'allora era laico.

Sozomeno racconta di S. Zenone vescovo di Maiuma (porto di Gaza in Palestina, di cui abbiamo già parlato), che, essendo monaco, lavorava manualmente facendo il tessitore, dando il superfluo del guadagno ai poveri, e continuando a far così fino alla fine della sua vita (2).

Gerolamo il quale conosceva bene la vita monastica dell'Oriente e dell'Occidente, parla molto del lavoro monastico, insistendo sull'obbligo e sulla opportunità sua, citando le ragioni intrinseche e la sua esperienza, e ciò tanto pei monaci che per le monache. Una sua lettera a Rustico contiene su quest'argomento passi molto importanti, dai quali rileviamo anche la pratica usata, per esempio dai monaci egiziani e dal mo-

diosissime cum omni gratiarum actione. Postea scribentur ei elementa, syllabae, verba ac nomina et etiam nolens legere compellatur; et omnino nullus erit in monasterio qui non discat litteras, et de scripturis aliquid teneat, quod minimum est usque ad Novum Testamentum et Psalterium ». *Reg. S. Pachomii*, cxxx (P. L. XXIII, 62 e ss.).

(1) « Qualiter debent fratres operari praecipimus . . . A prima hora usque ad tertiam Deo vacetur: a tertia vero usque ad nonam quidquid iniungitur sine aliqua murmuratione suscipiatur ». (ibidem versus finem): « Monachus sapiens suis manibus operatur et victam sibi quotidianum acquirit et lucratus est orationes et jejunia, sua. Si autem ab alio acceperit victum, quid prodest quod orat et vigilat? » *Regula SS. Serapionis et Macarii, Paphnutii et alterius Macarii* (P. G., XXIV, 971 e ss.).

(2) « Porro cum in monastica philosophia vitam traduceret, lineam vestem texebat super unica tela. Illo artificio et sibi ipsi necessaria comparabat et aliis subministrabat; nec cessavit usque ad exitum vitae id opus exercere, tametsi reliquos omnes provinciae illius episcopos antiquitate superaret ». Sozom., VII, xxviii.

nastero femminile fondato a Betlemme da S. Paola, nel quale si lavorava a fare abiti pel monastero e per gli altri (1).

La Regola di S. Basilio determina minutamente l'obbligo del lavoro monastico, quali siano i generi di lavoro (e relativamente d'industria e commercio) convenienti pei monaci, quante ore si debba lavorare al giorno.

La risposta all'interrogazione 37ª insiste sullo stretto obbligo morale del monaco di lavorare manualmente e di guadagnarsi il vitto, — senza nemmeno la scusa di dedicarsi tutto alla preghiera ed alla salmodia (2).

(1) « xi. — Ama scientiam Scripturarum et carnis vitia non amabis . . . Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum. Si Apostoli habentes potestatem de Evangelio vivere laborabant manibus suis, ne quem gravarent, et aliis tribuebant refrigeria, quorum pro spiritualibus debebant metere carnalia, cur tu in usus tuos cessura non praepares. Vel fiscellam texe iunco, vel canistrum lentis plecte viminibus: sarriatur humus; areolae aequo limite dividantur: in quibus cum olerum iacta fuerint semina vel plantae per ordinem positae, aquae ducantur irriguae, ut pulcherrimorum versuum spectator assistas:

Ecce supercilio clivosi tramitis undam
Elicit, illa cadens raucum per laevia murmur
Saxa ciet scatebrisque arentia temperat arva.
(Georg. l. 3).

Inserantur infructuosae arbores vel gemmis vel surculis, ut parvo post tempore laboris tui dulcia poma decerpas. Apum fabricare alvearia, ad quas te mittunt Salomonis proverbia et monasteriorum ordinem ac regiam disciplinam in parvis disce corporibus. Texantur et lina capiendis piscibus, scribantur libri, ut et manus operetur cibum et animus lectione saturetur. In desideriis est omnis otiosus (Prov. 13, 14). Aegyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque operis labore suscipiant, non tam propter victus necessitatem, quam propter animae salutem. . .

« xii. Dum essem iuvenis et solitudinis me deserta vallarent, incentiva vitiorum ardoremque naturae ferre non poteram, quem cum crebris ieiuniis frangerem, mens tamen cogitationibus aestuabat. Ad quam edomandam cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat, me in disciplinam dedi, ut post Quintiliani acumina, Ciceronis fluvios . . . alphabetum discerem et stridentia anhelantiaque verba meditarer. Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quoties desperaverim quotiesque cessaverim et contentione discendi rursus inceperim, testis est conscientia tum mea qui passus sum, tum eorum qui mecum duxerunt vitam. Et gratias ago Domino, quod de amaro semine litterarum dulces fructus capio ». HIERON., *Ep. CXX Vad Rusticum.*

Delle monache suddette di Betlemme dice: « instabant operi distributo, et vel sibi vel ceteris indumenta faciebant », *Ep. CVIII ad Eustochium.*

(2) *Interrog.* XXXVII: « An precum et psalmodiae obtentu opera sint negligenda ».

La risposta all'interrogazione 38ª fissa a quali specie di lavoro si possa dedicare il monaco: si osserva che non è facile determinarle una ad una, ma si pone il criterio di accettare quelle che, oltre essere convenienti in se stesse, non disturbano la quiete e l'ordine della vita monastica (1).

Alle interrogazioni 39.ª e 40.ª si danno le norme per la vendita dei prodotti fabbricati dai monaci. Specialmente esortasi di non andare a quelle fiere che si fanno per le feste dei martiri, le quali già erano diventate occasione di baldorie.

Dall'interr. 53.ª risulta come presso i monaci ci fossero

« *Resp.*: 1. Cum Dominus noster Jesus Christus dicat, *Dignus est*, non simpliciter, neque indiscriminatim quilibet, sed *operarius cibo suo* (Matth. x. 10); Apostolus vero iubeat laborare bonumque propriis manibus efficere, ut unde tribuamus egenti habeamus, diligenter laborandum esse re ipsa liquet. Neque enim pietatis scopum ceu segnitiei praetextum et laboris fugam ducere oportet . . . Quippe non ob corporis castigationem modo, sed etiam propter charitatem erga proximum utilis nobis est huiusmodi vitae ratio . . .

« 2. Et quidem quantum sit otii malum, quid attinet memorare, cum Apostolus aperte praecipiat, ut qui non laborat neque etiam manducet (II Thess. iii, 10) . . . Neque enim temere Salomon laudis loco scripsit illud: Panem otiosa non comedit (Prov. xxxi, 27) . . . Quin et Dominus cum malitia coniunxit pigritiam, dicens: Serve male et piger (Matth. xxv, 26). Sed et Salomon . . . ait: Vade ad formicam, o piger (Prov. vi, 6) . . . Quoniam autem precum et psalmodiae obtentu nonnulli opera refugiunt, sciendum est, in aliis quidem quibuddam rebus proprium esse cuiusque rei tempus . . . sed precationi et psalmodiae . . . nullum non tempus idoneum esse, ita ut intereadum admovemus manus ad opera, modo quidem ipsa lingua (. . .) sin minus corde in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus Deum collaudemus . . . qui et manuum vires ad conficienda opera, et mentis solertiam ad cognitionem comparandam suppeditavit, quique materiam largitus est, tam eam quae in instrumentis, quam eam quae in excultis a nobis artibus adhibetur . . . ».

Al 3, 4 e 5 fissa le ore per la preghiera e per il lavoro (Basil. *Regulae fusius tractatae*; cfr. *Constit. monast.*, iv e v).

(1) « *Interr.* XXXVIII: Quae artes professioni nostrae conveniunt »

« *Resp.*: Speciatim quidem artes aliquas decernere facile non est . . . In universum tamen ita harum delectus designari potest, ut eae exerceantur, quaecunque vitae nostrae servant quietem atque tranquillitatem, et quae neque indigent negotio ad suam ipsarum materiam parandam neque multa sollicitudine ad ea quae facta sunt divendenda, quaeque neque virorum neque mulierum indecoros congressus nobis conciliant aut noxios » (ibid.). Tali sono le arti *textoria* e *sutoria*. L'*architettura*, *ars lignaria et aeraria et agricultura* non si devono assolutamente ripudiare, ma soltanto quando portino con se qualcuno dei suesposti inconvenienti, bisogna evitarle. Più ancora è da consigliarsi l'*agricultura*, purchè non ci scapiti la vita comune e ritirata.

anche giovanetti apprendisti che imparavano le arti sotto la direzione di un « maestro delle arti »: cosa eccellente per molte ed ovvie ragioni.

Anche S. Agostino, organizzatore della vita regolare in Africa, parla esplicitamente del lavoro monastico, redigendo espressamente un trattato « Del lavoro dei monaci » *(De opere monachorum)* scritto su domanda di Aurelio arcivescovo di Cartagine; il che dimostra quanto anche l'episcopato tenesse a questa pratica importante della vita monastica. In tale trattato Agostino insiste sull'obbligo, anche de' monaci, di guadagnarsi il pane con le loro mani, e confuta i sofismi di quei monaci i quali non volevano sottostare alla ferrea legge dell'apostolo Paolo: « chi non lavora non mangi », equivocando sulla natura e sulla portata pratica della rinunzia alle cose di questo mondo (1).

(1) « utrum filiis et fratribus nostris monachis qui beato Paulo apostolo obedire negligunt dicenti: Qui non vult operari, non manducet (II Thess. iii, 10) permittenda sit ista licentia . . . — c. 2 . . . Non, inquiunt, de hoc opere corporali in quo vel agricolae vel opifices laborant, praecepit Apostolus . . . Neque enim Evangelio posset esse contrarius . . . (Matth. 25-34) . . . Quapropter in eo quod ait qui non vult . . . opera spiritualia, inquiunt, debemus accipere . . . Sic, inquiunt, et nos facimus: legimus cum fratribus qui ad nos ab aestu saeculi veniunt fatigati, ut apud nos in verbo Dei et in orationibus, psalmis, hymnis et canticis spiritualibus requiescant »; August, *De op. mon.*, i. — Cfr. quanto Agostino dice contro gli pseudo-monaci oziosi e vagabondi (contro i quali udimmo tonare Gerolamo), insistendo anche in tale caso sull'obbligo del lavoro monastico. Il santo vescovo d'Ippona dice, per suo conto, che così potesse egli darsi al lavoro manuale e intellettuale nella tranquillità monastica, mentre invece le assillanti cure religiose e sociali dell'episcopato non gliene lasciano il tempo! (ibid, xxvii).

Contro questi discute le parole dell'Apostolo e prova che san Paolo voleva intendere il lavoro manuale e lo confermava col suo esempio, sebbene a lui fosse stato lecito di *vivere de evangelio*. — E siccome quei monaci opponevano che l'Apostolo, occupato nella predicazione non aveva il tempo di lavorare colle mani, risponde che gli rimaneva il tempo abbastanza, giacchè dice che lavorava notte e giorno. Del resto « numquid ipsi ab Ierusalem per circuitum usque ad Illyricum terras Evangelio repleverunt? aut quidquid gentium barbararum remansit adhuc obeundum et implendum de pace Ecclesiae susceperunt? Novimus eos in quamdam sanctam societatem otiosissime congregatos » (ibid. xiv).

L'orazione, i salmi e gli inni si possono combinare col lavoro manuale (xvii).

c. 11. Se fossero evangelisti e ministri dall'altare, avrebbero ragione. « Si saltem habebant aliquid in hoc saeculo quo facile sine opificio su-

A queste Regole monastiche si confaceva l'esortazione e l'esempio de' santi monaci come dei santi dottori. — Così S. Atanasio rammenta del grande protoeremita S. Antonio, come lavorasse sempre, anche divenuto molto vecchio, dopo aver fondato numerose comunità di monaci. Del prodotto del suo lavoro, dedotto il pochissimo che gli era necessario per vivere, il resto dava ai poveri (1).

In una lettera a Basilio, Gregorio Nazianzeno rammenta i bei giorni passati insieme nel suo monastero, quando lavoravano allegramente, unendo l'occupazione manuale alla preghiera ed allo studio (2).

stentarent istam vitam, quod conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, et credenda est eorum infirmitas et ferenda » (xxi).

« Nunc autem veniunt plerumque . . . et ex conditione servili vel etiam liberti . . . et ex vita rusticana et ex opificum exercitatione et plebeio labore . . . Tales ergo quoniam se quominus operentur de infirmitate corporis excusare non possunt . . . umbraculo malae disciplinae se contegunt » (xxii).

Siccome, poi, fanno appello al vangelo (Matt. vi) egli insiste: perchè, allora, « manus otiosas et plena repositoria volunt habere? . . . cur denique molunt et coquunt? Hoc enim aves non faciunt. Aut si reperiunt, quibus hoc opus quoque persuadeant, et eis per singulos dies escas offerant praeparatas, saltem sibi aquas vel de fontibus afferunt, vel de cisternis aut de puteis hauriunt et reponunt: hoc volatilia non faciunt » (xxiii).

« Si enim ad hanc vitam ex divite quisquam convertitur . . . itane desipimus a sapore Christi, ut non intelligamus quantus superbiae prioris tumor sanetur, cum . . . ad modica quae restant huic vitae naturaliter necessaria etiam opificis humilitas minime recusetur? . . . Quamobrem etiam illi qui relicta vel distributa sive ampla sive qualicumque opulenta facultate inter pauperes Christi, pia et salubri humilitate, numerari voluerunt, — si corpore ita valent et ab ecclesiasticis occupationibus vacant (. . .), tamen si et ipsi manibus operentur, ut pigris ex vita humiliore et hac exercitatione venientibus auferant excusationem, multo misericordius agunt, quam cum omnia sua indigentibus diviserunt »; AUGUST., *De op. mon.*

(1) « iii. Laborabat itaque manibus suis: audierat nempe: Qui otiosus fuerit ne manducet; atque hinc partim panem sibi emebat, partim egenis largiebatur . . . — l (Nella vecchiaia, avendo già eretto molti monasteri, ed essendosi ritirato più addentro nel deserto): . . . Sed cum videret Antonius afferendi panis causa gravari quosdam et laborem perferre, ut monachos illo levaret, re secum deliberata, quosdam se adeuntes rogavit, ut deferrent sibi ligonem atque securem parumque frumenti. Quibus allatis peragrata quae circa montem erat terra minimum spatii repertum satui aptum coluit: et cum irrigationi largiter aqua suppeteret, semina iecit. Quod cum quotannis praestaret, habuit inde panem; laetus quod nulli ea de causa molestus deinde foret »; ATHAN. ALEX., *Vita S. Antonii.*

(2) « Quonam porro modo hortos illos, ne hortorum quidem nomine dignos oleribusque carentes, praeteribo, Augiaeque fimum e domo expur-

Isidoro Pelusiota avendo saputo che un abate Paolo aveva raccolto molti monaci i quali, datisi alla vita contemplativa, si astenevano dal lavoro, lo esorta a correggere questo abuso, rammentando il precetto di Cristo e le precisioni dell'apostolo Paolo (1).

Altrove Agostino parlando del lavoro monastico, osserva che esso è tale da guadagnare il nutrimento al corpo e non divagare la mente dai pensieri soprannaturali. Racconta come per il lavoro i monaci fossero divisi in *decurie* con a capo un *decano* il quale provvedeva alla distribuzione del lavoro e a tutto quanto occorresse ai lavoratori ed a quelli che per malattia non potevano lavorare. Egli racconta di aver visto a Milano una comunità religiosa, presieduta da un prete, la quale si guadagnava il necessario con il lavoro manuale come i monaci orientali. E la stessa cosa egli ha visto nelle comunità femminili di vedove o zitelle (2).

gatum, quo eo opplevimus, cum montosum illud plaustrum et ego vindemiator et tu facetus, hac cervice manibusque his, quae laborum vestigia etiamnum ferunt traheremus (. . .), non ut Hellespontum iungeremus, sed ut praeruptum et praecipitem locum ex aequaremus ». GREG. NAZ. *Ep. V. Basilio.*

« Quis psalmodias illas et vigilias dabit . . . quis virtutis certamen . . . Quis divinorum oraculorum studium . . . quis lignorum computationes et lapidicinas, quis arborum consitiones et irrigationes? quis platanum illam auream et Xerxis platano praestantiorem, in qua non rex luxu diffluens, sed monachus lugens sedebat, quam ego plantavi, Apollo rigavit, hoc est tua excellentia; Deus autem in honorem nostri auxit »; GREG. NAZ. *Ep. VI Basilio.*

(1) « Ingentem, ut ad me allatum est, fratrum multitudinem collegisti, qui recte quidem ac praeclare vivere soleant, verum inertes ac desides manus habeant. Hoc autem nec a Christo factum, nec a Paulo sapienti doctore observatum reperisti. . . . Quocirca si et Christo Deo obtemperas et sapientissimum Paulum imitaris, aut eos laborare doce, aut causam et praetextum aliquem ostende, ob quem et alentur et quietem obtinebunt et improbis cogitationibus vacabunt »; ISID. PELUS., *I, ep. XLIX Paulo coenobiarchae.*

(2) « lxvii. — Operantur (monachi) manibus ea quibus et corpus pasci possit et a Deo mens impediri non possit. Opus autem suum tradunt eis quos decanos vocant, eo quod sint denis praepositi, ut neminem illorum cura sui corporis tangat neque in cibo neque in vestimento neque si quid aliud opus est vel quotidianae necessitati vel mutatae, ut assolet, valetudini. Illi autem decani cum magna sollicitudine disponentes quidquid illa vita propter imbecillitatem corporis postulat, rationem tamen etiam ipsi reddunt uni, quem patrem appellant . . . Sane quidquid necessario victui redundat (nam redundat plurimum ex operibus manuum et epu-

Giovanni Cassiano, il monaco scita, che divenne abate di un monastero di Marsiglia, dopo aver visitato i grandi centri monastici del mondo romano, ci dà preziosi particolari sul lavoro de' monaci, qual era allora praticato in Oriente ed in Occidente. Ecco alcuni passi più salienti del suo libro « sulle istituzioni dei cenobii ».

Dopo la salmodia notturna, e l'orazione privata, la mattina, si lavora manualmente per non farsi cogliere dal sonno, e per guadagnare il sostentamento per sè e per gli altri (1).

Egli narra dell'abate Archebio che, per restituire un debito lasciato da suo padre, per un intiero anno lavorò, ogni giorno, il triplo di quanto era stabilito (*ibidem.* V, XXXVIII).

Dei monaci tabennesioti (è noto che a Tabennes, in Egitto, era la laura principale fondata da S. Pacomio) l'abate Cassiano ci narra come nessun monaco dovesse ritenere la più piccola somma nè di casa sua, nè del suo lavoro; e col lavoro manuale dovesse guadagnarsi il necessario da vivere per sè e per gli altri (2).

larum restrictione) tanta cura egentibus distribuitur, quanta non ab ipsis quibus distribuitur comparatum est . . .

« lxviii. — Haec est etiam vita feminarum Deo sollicite casteque servientium . . . Lanificio namque corpus exercent atque sustentant vestesque ipsas fratribus tradunt ab iis invicem quod victui opus est resumentes ».

« lxx. — Vidi ego diversorium sanctorum Mediolani non paucorum hominum quibus unus presbyter prae erat vir optimus et doctissimus. Romae etiam plura cognovi . . . ne ipsi quidem cuiquam onerosi sunt, sed Orientis more et Pauli apostoli auctoritate manibus suis se transigunt . . . Neque hoc in viris tantum, sed etiam in feminis quibus item multis viduis et virginibus simul habitantibus et lana ac tela victum quaeritantibus praesunt singulae »; AUGUST., *De moribus Eccles. Cath.*

(1) « Et idcirco eas (« privatas excubias » dopo l'uffizio notturno) cum adiectione operis exequantur ne velut otiosis valeat somnus irrepere . . . Nam pariter exercentes corporis animaeque virtutet, exterioris hominis stipendia cum emolumentis interioris exaequant, lubricis motibus cordis et fluctationi cogitationum instabili operum pondera velut quamdam tenacem atque immobilem anchoram praefigentes cui volubilitas ac pervagatio cordis innexa intra cellae claustra velut in portu fidissimo valeat contineri. » JOAN. CASSIAN, *De instit. coenobior.*, II, xiv.

« Et cum tantos unusquisque eorum quotidie de opere ac sudore proprio reditus conferat monasterio, ut ex his sustentare non solum suam valeat parcitatem, verum etiam usibus possit exuberare multorum: in nullo tamen inflatur, nec sibi de tanto operis sui quaestu ac sudore blanditur », *ibid.*, IV, xiv.

(2) Quando alcuno vuole entrare nella comunità dei tabennesioti « iii diligentia summa perquiritur, ne de pristinis facultatibus suis inhaeserit

Anche Cassiano insiste sul noto testo paolino del doversi lavorare per mangiare, e su altri testi ed argomenti, per inculcare, come un dovere imprescindibile del buon monaco, il lavoro manuale di cui esalta il valore morale; e conforta il suo dire con fatti e con riflessioni riguardanti l'Oriente e l'Occidente monastico (1).

ei vel unius nummi contagio. Sciunt enim eum sub monasterii disciplina diuturnum esse non posse . . . . — iv. Et ideo ne usibus quidem coenobii profuturas suscipere ab eo pecunias acquiescunt. Primum ne confidentia huius oblationis inflatus nequaquam se pauperibus fratribus coaequare dignetur; tum ne ... egressus exinde ea quae in principio renuntiationis suae... intulerat, tepefactus postea non sine iniuria monasterii sacrilego spiritu recipere atque exigere moliatur » come purtroppo succede; JOAN. CASSIAN, *De inst. coen.* IV.

cap. 13 « Quam criminosum habeatur, si aliquid vel vilissimum quispiam suum dixerit », *ibid.*, IV, xiii.

Parlando del guadagno ricavato dal lavoro osserva che di quello nulla ritengono per sè: « sed praeter duo paxamacia quae tribus vix denariis ibidem distrahuntur nihil sibimet amplius unusquisque praesumit. Inter quos nullum peculiare opus (quod pudet dicere, quodque in nostris monasteriis utinam fieri nesciremus) », *ibid.*, IV, xiv.

(1) Ecco una rapida analisi di queste pagine dell'abate di Marsiglia, nell'opera citata: *De instit. coenobiorum*, ecc.

X, vii. Egli dà una prolissa spiegazione del passo di S. Paolo (I *Thessal.*, iv, 11): « . . et operemini manibus vestris ». Fra le altre cose dice: « Nullus enim potest vel iniquietus esse vel aliena curare negotia, nisi qui operi manuum suarum non acquiescit insistere ... Numquam potest nec apud eos quidem, qui saeculi homines sunt, honeste incedere, qui nequaquam claustris cellae et operi manuum suarum inhaerere contentus est. Sed necesse est eum inhonestum esse, dum necessaria victus requirit, adulationi quoque operam dare, novitates etiam rumorum sectari, causarum fabularumque occasiones conquirere per quas sibimetipsi aditum paret ad facultatem qua diversorum domos valeat penetrare ». Nota bene: la parola « inhonestus » è spiegata più in là così: « non processionis, non visitationis, non verbi, non temporis opportunitatem congruam honestamque sectantes ».

In seguito (viii-xvi) egli tratta del passo (II, *Thessal.*, iii, 6-19) ove l'Apostolo parla contro gli « inquieti » che non vogliono lavorare, dicendo: « si quis non vult operari, nec manducet ». Basta citare i titoli espressivi dei capitoli suddetti: (viii) Quod necesse sit inquietum eum esse qui opere manuum suarum non vult esse contentus (xi). Quod non solum Apostolus, sed etiam hi qui cum illo erant manibus suis operati sunt (x). Quod ob hoc manibus suis Apostolus operatus sit, ut nobis operandi praeberet exemplum (xi). Quod non solum exemplo sed et verbis praedicans monuerit operari (xii). Quod non contentus sola monitione auctoritatem quoque et praeceptum adiunxerit Apostolus (xiii) De eo quod dicit: Audivimus enim inter vos quosdam ambulare inquiete (xiv). Quod mula vitia amputet operatio (xv). De humanitate etiam otiosis et negligentibus impartienda.

Intorno al lavoro monastico sono da consultarsi anche le Vite dei Padri, di S. Gerolamo, e soprattutto l'*Historia Lausiaca,* scritta da Palladio verso il 420 (1).

(xvi) Quod non odii sed dilectionis causa eos qui delinquunt corripere debemus.

Nei capi xvii-xxi, Cassiano raccoglie altri passi scritturali sul *precetto* del lavoro: (xvii) Diversa testimonia, quibus Apostolus praecepit operari debere vel ipse operatus monstratur. (xviii) Quod tantum operatus sit Apostolus, quantum non sibi soli, sed etiam his qui cum eo erant, posset sufficere. (xix) « Beatius est magis dare quam accipere ». (xx) Egli racconta di un tale monaco, il quale, per non esser obbligato a lavorare di più dall'esempio dei suoi confratelli, qualora vedeva uno troppo zelante nel lavoro, lo seduceva con mormorazioni di ogni genere ad abbandonare il monastero.

Al capo xxii parla del lavoro assiduo de' monaci orientali, e della sua deficenza in Occidente:

(xxii) Quod per Aegyptum fratres suis manibus operantur ut non solum propriis necessitatibus satisfaciant sed etiam iis qui in carceribus sunt, subministrant. His itaque exemplis per Aegyptum patres eruditi nullo modo otiosos esse monachos ac praecipue iuvenes sinunt actum cordis ac profectum patientiae et humilitatis sedulitate operis metientes: et non solum a nullo quidquam ad usum victus sui accipere patiuntur sed etiam de laboribus suis non tantum supervenientes ac peregrinos reficiunt fratres, verum etiam per loca Libyae quae sterilitate ac fame laborant necnon etiam per civitates his qui squalore carcerum contabescunt immanem conferentes dirigunt alimoniae victusque substantiam, de fructu manuum suarum rationabile ac verum sacrificium Domino tali oblatione se offerre credentes.

(xxiii) Quod otium faciat in partibus Occidentis non esse coenobia monachorum. Hinc est quod in his regionibus nulla videmus monasteria tanta fratrum celebritate fundata quia nec operum suarum facultatibus fulciuntur ut possiut in eis iugiter perdurare, et si eis suppeditare quoquo modo valeat sufficientia victus alterius largitate, voluptas tamen otii et pervagatio cordis diutius eos in loco perseverare non patitur. Unde haec est apud Aegyptum ab antiquis Patribus sancita sententia: operantem monachum daemone uno pulsari, otiosum vero innumeris spiritibus devastari.

Al capo xxiv parla dell' abate Paolo che abbruciava ogni anno il di più del suo lavoro (De abbate Paulo, qui singulis annis omne opus manuum marum igne supposito concremabat). La ragione: « eo quod ab oppidis et habitabili terra septem mansionibus vel eo amplius deserti illius separaretur habitatio, plusque expeteretur pro mercede vecturae, quam valere posset pretium operis desudati ».

Cassiano nota: « in tantum probans sine opere manuum nec in loco posse monachum perdurare, nec ad perfectionis culmen aliquando conscendere: ut cum hoc fieri nequaquam necessitas victus exigeret, pro sola purgatione cordis et cogitationum soliditate ac perseverantia cellae vel acediae ipsius victoria et espugnatione perficeret.

Al c. xxv: Verba abbatis Moysi quae dixerat mihi de remedio acediae.

(1) Esempi tipici dell'*Historia Lausiaca.* L'abate copto Or, nella Nitria (Egitto interiore), scavò uno stagno e piantò un palmeto in pieno deserto (ix).

L'*Ordo monasticus* dei monaci iberno-scozzesi organizzati da qualche discepolo del vescovo missionario S. Palladio, — quale S. Servano fondatore del monastero di Kil-Ros verso il 448 — contiene particolareggiata menzione del lavoro monastico, con l'espressa menzione che tali monaci settentrionali « imitavano in tutto i monaci egiziani » (1).

Infine, è interessante un passo di un'opera — pagana — (2) di Sinesio il neo-platonico vescovo di Cirene.

Parlando (in « Dione o la regola della vita secondo costui ») dello studioso neoplatonico di cui lo scopo supremo è di elevarsi alla contemplazione di Dio, viene a parlare anche di certi « barbari », ritiratisi dal consorzio umano, i quali si elevano alla contemplazione della Bellezza intelligibile: evidentemente egli allude ai monaci dell'Egitto. Però ritiene che costoro non siano perfetti, giacchè dopo quella contemplazione, tornano alle cose materiali, tessendo stuoie, fabbricando ceste, ecc. (3). È interessante confrontare questo criterio della

— Un monaco figlio di un ricco mercante, che faceva commercio colla Spagna (*Spanodromos*) si fece fornaio per guadagnarsi da vivere (xv e xvi). — S. Macario l'Egiziano scavò un pozzo per dare acqua ad una comunità monastica (xix e xx).

Come risulta in genere anche dall'*Historia Lausiaca*, il lavoro monastico ordinario in Oriente era la fabbrica delle stuoie e delle funi, lavoro semplice, tranquillo, e perciò conveniente ai monaci.

(1) « . . . Deinde (dopo la synaxis) omnes ad laborandum domi vel ruri properabant, ut quotidiano desudante operi manuum labore suam in commune transigerent vitam, probe scientes quod secura quies et otiositas vitiorum mater et fomes esset . . . Nam ad rurale opus accincti, iugum ponunt humeris sustossoria vangasque invicto brachio terrae defigunt, sarculos serrasque ad succidendum sanctis ferunt manibus omnisque praestant proprio labore quae homines rustici auxilio boum et equorum perficere solent . . . Solus seniculus abbas habuit equiculum ad iter facendum et paucas vaccas ratione lactis . . . Peracto opere rurali . . . ad cellos proprias revertebant ubi scribendo aut orando totam ad vesperam peragebant diem, nisi quando tempus aderat ad orandum horas canonicas in oratorio » . . . « aegyptios monachos in omnibus imitati sunt » *Ordo monasticus in veteri Scotiae monasterio de Kil-Ros olim observatus* (P.L., LIX, 543).

(2) Circa i gruppi delle opere di Sinesio, e il « Dion » appartenente al gruppo acristiano, cfr. BARDENHEWER, *Patrologia* (trad. ital. Mercati 1903, II, pp. 157-158).

(3) Quamquam neque illi bacchicum hunc furorem perpetuo sustinenti, sed modo divinis, modo terrenis rebus atque corporibus occupantur . . . Alioqui quid isti sibi calathi volunt et texta quae perficere solent . . . Neque enim una et contemplatione et hinc texendi artificio vacare possunt: tum

vita filosofica pagana, tanto superbo quanto poco pratico, con il criterio cristiano, così alto e insieme così pratico, quale appunto era attuato dai santi monaci contemplatori e lavoratori.

VI. — Beneficenza.

1. *La beneficenza in generale.*

La beneficenza, questa forma concreta della carità verso il prossimo, anche nella sua materiale applicazione economica, ha attirato, naturalmente, tutta l'attenzione e tutta la sollecitudine della Chiesa. La mirabile organizzazione economica della benificenza, già attuata prima di Costantino in ispecie dalle Chiese principali (come vedemmo a suo luogo), ebbe una rapida estensione e perfezione nel periodo che ora studiamo.

Per dare un ordine pratico a questa vasta materia, rammenteremo prima la dottrina generale dei Padri e dottori del tempo sulla beneficenza in genere, e la carità pratica dei privati in ispecie; quindi vedremo quanto riguarda l'assistenza organica attuata od incoraggiata dalla Chiesa come pubblica funzione.

*
* *

Cominciando dai Padri orientali, sentiamo il « Sapiente persiano », il Vescovo Afraat siro, dare pratici ammonimenti sull'aiuto materiale da elargirsi ai poveri: l'elemosina deve esser data con prudenza; e prendendo il denaro da fonte onesta, non fare l'elemosina col danaro rubato agli altri (allusione evidente agli strozzini che, quasi sempre per vanagloria o per farsi perdonare l'usura, elargiscono elemosine). Cita il Vecchio Testamento per mantenere il diritto dello *spicilegio* nei campi mietuti, a favore de' poveri, e sull'anno settimo del raccolto da lasciarsi a questi. Ed insiste perchè il mercenario riceva

ab otio sibi metuunt, quod natura nostra, quae plurima motus incitamenta suppeditat, tolerare non potest ». Synes., *Dion*, vii.

Sinesio, per la sua persona, ammette che l'uomo non può darsi sempre alla contemplazione di Dio: « Superest profecto, ut medium aliquid a nobis quaeratur, quod quid aliud esse potest quam otium illud quod in litteris et circa litteras conteritur » (*ibid.*).

senza ritardo il suo salario (1), obbligo di *prudente carità se non di giustizia.*

Il grande Basilio è eloquentissimo quando tuona contro l'avarizia la quale negando al povero quel superfluo che Dio gli ha assegnato, rende l'avaro un ladro, un nemico dell'umanità.

Dopo aver detto che l'avaro è come quello schiavo della gola cui piace più morir d'indigestione che lasciare agli altri, soggiunge: Tu, avaro, non sei uno spogliatore altrui? Tu fai tua propria la roba che ricevesti per gli altri. Si chiama ladro colui che spoglia il prossimo vestito; e si chiama altrimenti quegli che, pur potendolo, non riveste il prossimo nudo? È dell'affamato il pane che tu racchiudi; è del povero nudo quella veste che tu lasci nell'armadio; sono dello scalzo le scarpe che lasci ammuffire presso di te; è dell'indigente il denaro che seppellisci. Donde tanti sono gli uomini che potresti aiutare e tanti sono quelli che, non facendolo, tu danneggi! (2).

Così Basilio rende viva e sanguinante la trasgressione del precetto: « quello che avanza date ai poveri », senza che da ciò possa dedursi il solito equivoco del comunismo, giacchè come Ambrogio nel fatto di Naboth, così Basilio nella citata ipotiposi, suppone il diritto di proprietà privata con l'obbligo

(1) « 1. Magnum et laudibile est donum illud, si inveniatur in homine prudenti, ut indigentibus de labore manuum suarum largiatur non vero de rapina alienorum. 2. (Spicilegio; raccolto dell' anno settimo). 3. (Avendo citato il « merces mercenarii apud te non pernoctabit » del Lev. xix, 13, Deut xxii 15, soggiunge:) « Nam si merces mercenarii pernoctet apud te, eademque nocte anima tua abs te auferatur, pauper mercede sua fraudabitur, quae apud te est, pro qua se ipsum tibi tradidit vel si moriatur iste, mercedis eius exactorem hic non invenies cui retribuas ». APHRAAT, *Demonstrat,* XX (GRAFFINI, *Patrolog. syr.,* I, 893-4). La mentalità di Afraat su questa materia è evidentemente concretata dalla legislazione dell'Antico Testamento.

(2) « 2. Porro vitium quo anima illius [dell'avaro] laborat, vitio helluonum mihi videtur assimile, qui malunt prae ingluvie disrumpi, quam egentibus reliquias impertiri . . . . . 7. Non avarus es tu, non spoliator es tu? Qui silicet quae dispensanda recepisti, eo tibimet ipsi propria facias. Furne vocabitur qui veste indutum denudarit, qui vero nudum non induerit, id si agere potest, alia quadam appellatione dignus est? Esurientis est panis, quem tu detines, nudi est pallium quod tu in arca servas: discalceati calceus, qui apud te putrescit: indigentis argentum quod defossum habes. Quare quot hominibus dare potes, tot infers iniuriam ». BASIL. *Hom. in illud Lucae: Destruam horrea,* ecc. (Luc. xii, 18). Cfr. traduz. in *Voce dei SS. Padri,* II, 51.

di dare il superfluo ai poveri, imposto da Dio, solo e vero padrone di tutto e di tutti.

Altrove, dopo aver osservato argutamente l'assurdità di sotterrare l'oro dopochè tanto si è faticato per dissotterrarlo (dalle miniere), il Santo grida all'avaro crudele: che risponderai al giudice tu che vesti di arazzi le pareti, e non vesti il prossimo? tu che adorni i tuoi cavalli e disprezzi il fratello coperto di cenci? che lasci infradiciare il grano, e non sfami i miseri? (1).

Ma Basilio vuole altresì che l'elemosina sia fatta giudiziosamente; — si badi a chi si dà per non aiutare chi non lo merita, i falsi poveri e gli scrocconi (*Epist. CL*, iii).

Una delle più belle orazioni di Gregorio Nazianzeno è la 14ª « dell'amore dei poveri ». Dal capo 9° al 18° egli fa una commovente descrizione delle loro miserie, e mostra la necessità di aiutarli, rispondendo anche ai sofismi degli avari, fra quali quello tipico (che ritroveremo presso Ambrogio): se Dio ha maledetto un uomo gettandolo nella miseria, debbo io esser più buono del Signore?

Però anche il Nazianzeno insiste sui criterii dell'elemosina. Bisogna tener conto dei gradi del bisogno; secondo un criterio pratico già (come vedemmo a suo tempo) indicato da Origene, bisogna avere speciale considerazione al caduto da elevata posizione nella sventura a cui perciò non è abituato. Ed ognuno dia secondo le proprie forze (2).

Il Crisostomo insiste sull'obbligo della carità verso i poveri in più della metà delle sue omelie scritturali ed altre. Bellissima, e non la sola, è la 50ª (alias 51ª) su Matteo xvi 23 e 24. Ivi parla dell'elemosina ai poveri che è più accetta a Dio che non le offerte di vasi preziosi al culto (3)

Altrove egli dice di non insistere troppo nello scrutare il

(1) « 3. Insania ingens, dum quidem aurum in metallis erat, terram scrutari; cum autem iam in propatulo est, rursus illud in terra abscondere . . . . 4. Quid respondebis iudici tu qui parietes vestis, hominem non vestis? qui equos ornas, fratrem panniculis laceris coopertum aspernaris? qui putrescere sinis frumentum, esurientes non alis? ». Basil. *Hom. tempore famis et siccitatis* (traduz. in *Voce dei SS. Padri*, II, 65).

(2) Greg. Naz., *De pauperum amore*, Orat. XIV, vi, xxvii, xxviii, xix. Se ne ha la traduzione in *Voce dei SS. Padri*, II, 412.

(3) La traduz. di questa omelia si trova nel vol. III, della *Voce dei SS. Padri*.

bisogno del povero, perchè questi, altrimenti, messo alle strette, dice bugie e diventa un finto (*De eleem.*, vi).

Nell'Omelia III su Lazzaro, egli afferma che « il non elargire delle proprie sostanze è una specie di rapina »; ed a conferma di ciò adduce un passo di Malachia (iii, 10), secondo una lezione differente da quella di Settanta, e che egli interpreta così: « non avendo fatto le solite oblazioni, avete saccheggiato la roba del povero.... — per insegnare ai ricchi che detengono la roba dei poveri quantunque quei beni siano ereditarii o in qualunque altro modo acquistati... I beni (terreni) appartengono al nostro padrone, qualunque ne sia la provenienza; e Iddio ti ha concesso di possederne più degli altri, non perchè tu li spendessi in lussuria, ubbriachezza, gozzoviglie, vesti sfarzose ed altre effeminatezze, bensì per distribuirne ai bisognosi... Il ricco è come un esattore pubblico dei denari da distribuirsi ai poveri. Essendogli comandato di erogarli ai suoi compagni di servitù, sarà punito severissimamente in quel tribunale, se più del necessario ne impiegherà per uso proprio ».

Poco appresso (v), parlando dell'ospitalità, stabilisce questo criterio circa la beneficenza: « Chi fa la carità, non deve indagare sullo stato (del beneficando), ma solo apportare soccorso alla indigenza e sovvenire al bisogno. Il povero ha un solo titolo, quello cioè che si trova nell'indigenza... tu non esigere altro da lui. Ma quando anche fosse un pessimo soggetto, se però manca del necessario sostentamento, rifocilliamo la sua fame... Quando dunque tu vedrai un uomo caduto nel naufragio dell'indigenza, non far il giudice, non ti metter ad esaminare la sua vita passata... Il Signore ti ha dispensato da questi pensieri e da questa curiosità. Se Iddio ci avesse comandato di prendere a scrupolosa disamina la condotta ed il tenor di vita dei singoli poveri, e solo allora potessimo dare l' elemosina, molti direbbero: quante cose (ci sono comandate)! Ora però Iddio ci ha liberati d' ogni pensiero in proposito... Altra cosa è un giudice, altra una benefattore. Limosina (ἐλεημοσύνη = misericordia) è chiamata appunto perchè è fatta anche alle persone che non la meritano... — (vi). Perchè il povero sia degno dell'elemosina, sufficiente titolo è l'indigenza stessa. Se dunque qualcuno ci si presenta con questa sola raccomandazione, non indaghiamo più oltre. Invero, noi non facciamo la carità alla condotta, ma all' uomo; dobbiamo sentire pietà, non a causa della sua virtù ma della sua disgrazia ». Similmente ragiona nell'*Homil. X in Epist. ad Hebr.*

Queste parole anzitutto, non escludono, — piuttosto suppongono — che il benefattore si accerti della vera indigenza del beneficando, qualora non sia ancora conosciuta. Inoltre non escludono che nella misura e maniera della carità si possa e si debba fare una differenza tra i poveri buoni e quelli la cui condotta lascia a desiderare. Soltanto dicono che la cattiva condotta non è una giusta ragione perchè un povero si debba lasciar morir di fame. Altrove (Hom. XXVI *in Matth.*) il Crisostomo dice espressamente: « chi dà ad un pagano, ha la sua mercede, benchè piccola; chi dà ad un cristiano, ha mercede doppia; il primo, perchè il pagano è anch'esso creatura di Dio, il secondo, perchè il cristiano è servo di Dio ».

Nel sostenere la causa dei poveri, il Crisostomo giunge persino a scusare certi trucchi adoprati da essi per commuovere la pietà della gente: « Che dici, o uomo? per un pezzo di pane o una veste tu lo chiami impostore... Tu dici: egli ha del suo, e si finge povero. Ma questa accusa colpisce più te che lui. Egli sa che ha da fare con gente senza cuore, più con bestie che con uomini, e che, se non si dà a raccontare cose da far pietà, nessuno si impietosisce di lui. Per la medesima ragione, si copre di abiti più pezzenti per spezzarti l'animo. E, del resto, come hanno da fare? Se li vedi chiedere la limosina vestiti da persone libere, subito dici: è un impostore; vuol dar ad intendere che è di buona famiglia: se invece lo vedi in altro abito, lo accusi lo stesso » *(Hom. XII in Epist. ad Hebr.)*. Evidentemente il Santo non giustifica i trucchi di coloro che non essendo bisognosi, si fingono tali, ma rimprovera coloro che, per giustificare la loro mancanza di carità, ricorrono senza sufficiente fondamento a simili accuse.

Nel medesimo luogo egli ribatte quella comune domanda: « Perchè non lavora, perchè si fa mantenere stando in ozio? » — A cotesti egli replica: « E tu, hai avuto forse il tuo col lavoro? Non l'hai avuto per eredità paterna? E seppure tu te lo sei guadagnato col lavoro, perchè muovi rimprovero a quell'altro? E poi, è vero che tutti i poveri sono tali per pigrizia? Non vi sono dei naufraghi, quei che hanno perduto il loro per processi, per esser stati derubati, per malattia o per altre digrazie? ».

A colui che si schermisce dicendo: « quel che gli si dà, lo vende subito », risponde: « E tu fai buon uso delle tue cose? » — « Dici: perchè certuni scoprono le membra mutilate? Per

causa tua. Se noi fossimo misericordiosi, costoro non avrebbero bisogno di ricorrere a tutte queste industrie... Chi è così miserabile da mettersi a gridare senza un motivo, da esporsi alla confusione, a piangere in pubblico, insieme alla moglie nuda ed ai figliuoli? Non sono queste cose più dure della stessa povertà? E con tutto ciò i poveri non ottengono misericordia, ma per di più sono svillaneggiati ».

Finalmente, siccome di non pochi mendicanti si diceva che imprestavano danaro ad usura, il Crisostomo lo nega recisamente: « Queste sono fiabe, quali le nutrici raccontano ai bambini. Non me ne persuaderò mai; non credo che chi dà ad usura, chi sta nell'abbondanza, stia a mendicare. Ma perchè? dimmi, c'è cosa più vergognosa della mendicità? Val meglio morire che mendicare ».

Questo scetticismo ingenuo del Crisostomo prova che egli giudicava gli uomini secondo se stesso. Invece, del fatto che dei poveri davano ad usura, esiste una testimonianza perentoria nello stesso ambiente, quella della *Didascalia* (III, vii, 3 citato più in là), la quale parla di certe vedove, sostentate dalla Chiesa, le quali di quella assistenza fanno un affare e dànno il loro danaro ad « amarissime usure ». In ogni modo l'ardente carità del severo Crisostomo merita onore per se stessa e fa onore alla paterna sollecitudine del più zelante episcopato.

Nelle sue epistole Isidoro Pelusiota non manca di richiamare al dovere gl'individui con parole che valgono per ogni simile caso. Ingegnosamente fa osservare a Cirecio che peccava di avarizia, come egli deve far sue veramente le proprie ricchezze elargendole ai poveri, perchè così quelle gli renderanno il più grande servigio, quello di salvarlo presso Dio (1). Vuole anch'egli che l'elemosina si faccia con giudizio (2).

*
* *

Fra gli occidentali, uno dei Padri che con maggior diffusione ed eloquenza tratta dell'aiuto materiale ai poveri è Am-

(1) « Iustis quidem artibus paratas opes habes: at easdem iniuste contines. Has igitur communes fac, ut sic tuae fiant, hoc est, ut angustis ac necessariis temporibus animam tuam redimant ac Deum tibi placabilem reddant ». Isid. Pelus., *Ep. CDXI Cyrecio*. Nelle ep. CDXX e CDXXI, ritorna alla carica.

(2) « Pauperum alimenta non temere ac sine judicio distribuere oportet ». *Ep.* I, xiv. Probabilmente intende soprattutto dei sussidii elargiti ufficialmente dalla Chiesa, di cui fra poco.

brogio, specialmente nel trattato « degli Officii ». Eccone qualche tratto principale.

Nel primo libro degli Offici egli parla della giustizia e della beneficenza, assegnando e coordinando il compito dell'una e dell'altra. Secondo la volontà di Dio e la legge da lui insita nella natura, noi dobbiamo essere solidali, e non solo renderci giustizia gli uni agli altri ma anche aiutarci e beneficarci a vicenda.

I nemici della giustizia sono l'avarizia e l'ambizione; fondamento della giustizia è la fede, cioè Cristo e perciò la Chiesa che è una forma di giustizia (1).

Viene poi a parlare della beneficenza che si distingue in benevolenza ed in liberalità. Donde consegue che la perfetta beneficenza deve essere generosa di cuore e di mano. La liberalità non sarà perfetta se non è giudiziosa e sincera, se essa è fatta per vanagloria, se non è ordinata dimodochè incominci dai congiunti. E mostra come la Chiesa fomenti la beneficenza ed i sentimenti che la ispirano (2).

(1) AMBROS., *De Off.*, I (cfr. CICERONE, *De off.*, I) XXVIII, 130: « Iustitia igitur ad societatem generis humani et ad communitatem refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes: iustitiam et beneficentiam, quam eamdem liberalitatem et benignitatem vocant. Iustitia mihi excelsior videtur, liberalitas gratior: illa censuram tenet, ista bonitatem ». Poi parla della Giustizia.

135. « Ergo secundum Dei voluntatem vel naturae copulam invicem nobis auxilio esse debemus certare officiis, velut in medio omnes utilitates ponere et, ut verbo Scripturae utar, adiumentum ferre alter alteri vel studio vel officio vel pecunia vel operibus vel quolibet modo; ut inter nos societatis augeatur gratia . . . . ».

136. « Magnus itaque iustitiae splendor quae aliis potius nata quam sibi communitatem et societatem nostram adiuvat: excelsitatem tenet, ut suo iudicio omnia subiecta habeat, opem aliis ferat, pecuniam conferat, officia non abnuat, pericula suscipiat aliena ».

137, 138. I due nemici della giustizia sono l'*avaritia* e *potentiae cupiditas*.

XXIX, 139. « Fundamentum ergo est iustitiae fides . . . . Denique et Dominus per Esaiam: Ecce, iniquit, mitto lapidem in fundamentum Sion (ISAI XXVIII, 16) id est Christum in fundamenta Ecclesiae. Fides enim omnium Christus: Ecclesia autem quaedam forma iustitiae est. Commune ius omnium: in commune orat, in commune operatur, in commune tentatur. Denique, qui se ipsum sibi abnegat, ipse iustus, ipse dignus Christo est ».

(2) ibidem I, XXX, 143: « Sed jam de beneficentia loquamur, quae dividitur etiam ipsa in benevolentiam et liberalitatem. Ex his igitur duobus constat beneficentia, ut sit perfecta. Non enim satis est bene

Appresso, Ambrogio parla con grande criterio della distinzione tra la vera beneficenza e la prodigalità la quale manca di discrezione e di elevatezza materiale e morale.

Sempre dal lato pratico il grande vescovo osserva come la beneficenza debba aiutare i poveri vergognosi, e come si debba evitare di farsi ingannare e sfruttare da poveri falsi o indiscreti (1).

velle, sed etiam bene facere: nec satis est iterum bene facere, nisi id ex bono fonte, hoc est bona voluntate proficiscatur ».

144. « Pulchrum est igitur bene velle et eo largiri consilio, ut prosis, non ut noceas . . . . ». Non debbonsi soccorrere i vizi.

145. « Non probatur largitas, si quod alteri largitur alteri quis extorqueat: si iniuste quaerat et iuste dispensandum putet . . . . ».

147. « Nec illa perfecta est liberalitas si iactantiae causa magis quam misericordiae largiaris . . . . ».

148. « Deinde perfecta liberalitas fide, causa, loco, tempore commens datur; ut primum operes circa domesticos fidei. Grandis culpa si sciente te fidelis egeat . . . . ».

149. « Nos autem omnibus quidem debemus misericordiam: sed quia plerique fraude eam quaerunt et affingunt aerumnam; ideo ubi causa manifestatur, persona cognoscitur, tempus urget, largius se debet profundere misericordia . . . . ».

150. « Est etiam illa probanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim, ut ipse subvenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptum deposcere aut alicui postulare subsidium necessitati: non tamen, ut illi ditiores eo fieri velint, quod tu potes conferre in opibus: causa enim praestat, non gratia. Neque enim propterea te Domino dicasti, ut tuos divites facias . . . . ».

151. Cita poi II Cor. VIII, 10 segg. e soggiunge: « Advertimus quem ad modum et benevolentiam et liberalitatem et modum comprehendit et fructum atque personas ». Deve essere volontaria (cfr. *Expos. in Luc.* viii, 76.

xxii, 170. Espone come la *benevolenza* è fomentata specialmente nella Chiesa: « fidei consortio, initiandi societate, percipiendae gratiae necessitudine, mysteriorum communione ».

(1) ibidem II, xv, 68: « quanto illud praestantius si dilectionem multitudinis liberalitate acquiras, neque superflua circa importunos, neque restricta circa indigentes ».

69. Badare specialmente ai poveri vergognosi.

73. Spesso un aiuto d'opera (operum collatio) vale più del denaro donato.

xvi, 76. « Liquet igitur debere esse liberalitatis modu mne fiat inutilis largitas. Sobrietas tenenda est, maxime sacerdotibus ut non pro jactantia (cfr. I, xxx, 144) sed pro justitia dispenset. Nusquam enim major aviditas petitionis. Veniunt validi, veniunt nullam causam nisi vagandi habentes, et volunt subsidia evacuare pauperum . . nec exiguo contenti maiora quaerunt, ambitu vestium captantes petitionis suffragium et natalium

C'è poi un sermone attribuito ad Ambrogio contro quelli che dicevano doversi, sì, dare il superfluo delle rendite ai poveri, ma non già elargire loro anche il capitale. A costoro egli rammenta che farlo è cosa assai buona secondo il consiglio evangelico di perfezione: vendete i vostri beni e datene il prezzo ai poveri (1).

Anche Gerolamo ha una bella espressione, come già abbiamo visto in Basilio, per fissare lo stretto obbligo di dare ai poveri il superfluo. Alla vedova Hedibia che gli aveva domandato una regola di vita, egli scrive: « se hai più del necessario al tuo vivere erogalo (ai poveri); e pensa che tu, per quello, sei una *debitrice* ».

simulatione licitantes incrementa quaestuum. Ilis si quis facile deferat fidem, cito exhaurit pauperum alimoniis profutura compendia » (cfr. I, xxx, 146; II, xxi, 102.

77. « Plerique simulant debita. Sit vero examen ».

78. « Quo plus te [Vescovo] operari viderit populus magis diliget. Scio plerosque sacerdotes, quo plus contulerunt plus abundasse; quoniam quiqumque bonum operarium videt, ipsi confert quod ille suo officio dispensent . . . . ».

xxi, 102, « Adiuvat hoc quoque ad profectum bonae existimationis, si de potentis manibus eripias inopem, de morte damnatum eruas, quantum sine perturbatione fieri potest; ne videamur iactantiae magis causa facere quam misericordiae et graviora inferre vulnera dum levioribus mederi desideramus ».

109. « Largitatis enim duo sunt genera: unum liberalitatis, alterum prodigae effusionis . . Liberale est hospitio recipere, nudum vestire, redimere captivos, non habentes sumptu levare: prodigum est sumptuosis effluescere conviviis et vino plurimo . . . Prodigum est popularis favoris gratia exinanire proprias opes: quod faciunt qui ludis circensibus vel etiam theatralibus et muneribus gladiatoriis vel etiam venationibus patrimonium dilapidant suum, ut vincant superiorum celebritates: cum totum illud sit inane quod agunt, quandoquidem etiam bonorum operum sumptibus immoderatum esse non deceat ».

110. « Pulchra liberalitas erga ipsos quoque pauperes mensuram tenere, ut abundes pluribus . . . ».

111. « Et maxime sacerdoti hoc convenit ornare Dei templum decore congruo, ut etiam hoc cultu aula Domini resplendeat: impensas misericordiae convenientes frequentare: quantum oporteat largiri peregrinis, non superflua sed competentia, non redundantia sed congrua humanitati; ne sumptu pauperum alienam sibi quaerat gratiam, nec restrictiorem erga clericos aut indulgentiorem se praebeat. Alterum enim inhumnum, alterum prodigum; si aut sumptus desit necessitati eorum quos a sordidis negotiationis aucupiis retrahere debeas, aut voluptati superfluat ».

(1) « Sermo adversus eos qui dicunt possessionem non distrahendam sed de fructibus misericordiam faciendam » (Migne, P. L., XVIII, 119).

Altrove raccomanda la giudiziosa larghezza che soccorra i veri bisognosi (1).

Nel trattato dell'avarizia san Zenone di Verona argutamente scrive: O cristiano, a dire il vero, tu esecri l'oro e l'argento nei simulacri del dio Sole, non nelle tue casse. Giacchè là tu sai che, come su innumerevoli templi d'oro e di argento sono impressi nella moneta i simulacri; e non c'è altra differenza se non in ciò che quelli sono più piccoli a casa tua, più grandi ne' templi; se tu spendi quell'oro e quell'argento, esso è danaro; se lo conservi, è un idolo! (2).

Come Gerolamo, Agostino parla dello stretto debito di dare il superfluo ai poveri: « il superfluo dei ricchi è il necessario dei poveri; si ritiene (dal ricco) la roba altrui (dei poveri) quando (da esso) si ritiene il superfluo ». Altrove mostra però molta discrezione nel fissare quanto sia il superfluo (3).

Pier Crisologo porge un « motivo » analogo a quello di Zenone: l'avaro è schiavo del denaro, il denaro è buon servo dell'uomo misericordioso (4).

Il contemporaneo san Valeriano vescovo di Cemele, insiste lungamente sull'obbligo dell'elemosina anche per quelli che

(1) « Si plus habes quam tibi ad victum vestitumque necessarium est, illud eroga et in illo debitricem esse te noveris ». Hieron, *Epist., CXX, ad Hedibiam,* i.

Discrezione nella elemosina: *Ep. LIV ad Furiam,* xii. Cfr. anche della elemosina l'*Epist. LVIII ad Paulinum,* vii.

(2) « Aurum argentumque, christiane, si vera dicenda sunt, exsecraris in simulacris solis, non in penetralibus tuis; nam et illic aureis argenteisque innumerabilibus veluti templis tereti moneta percussis inesse similiter Regum vultus signaque cognoscis; nihilque aliud distat nisi quod in tua domo minuta sunt, in templo maiora: quae si erogaveris, pecunia est: si servaveris, simulacra ». Zeno, *De Avaritia*, I, x, 3. Vedremo poi che s. Zenone prosegue lodando la grande carità de' suoi diocesani ai quali, soggiunge, non andrebbe applicato quel monito (ibid. I, x, 5).

(3) « Superflua divitum necessaria sunt pauperum. Res alienae possidentur, cum superflua possidentur ». Aug., In psal. CXLVII, xii.

Nel *Sermo,* LXXXV, iv, 5, egli raccomanda solo che si dia la *decima* parte come facevano i farisei, per i quali Cristo non aveva ancora sparso il suo sangue.

Ed anche se si elargisse solo la millesima parte « non reprehendo, vel hoc fac ».

(4) « Dives qui sursum respicit, non portat divitias sed proculcat; nec incurvatur divitiis sed levatur . . . divitiarum servus, non dominus, est avarus; ut misericors tot servos se probat habere quot nummos ». Petr. Chrysol., *Sermo LIV de Zachaeo.*

non sono molto ricchi. A ben guardarsi attorno a sè, si constaterà facilmente che v'è quasi sempre del superfluo per darlo ai poveri. Si vede il grano marcire ne' granai, mentre i poveri hanno fame (1).

Infine, come eco del sentimento cristiano vanno rammentati i versi di Prudenzio che inneggiano al trionfo della beneficenza sull'avarizia la quale aveva accumulato tesori e spoglie che le tignuole e la ruggine minavano, ma che la carità ha fatto in tempo a salvare elargendo tutto ai poveri (2).

* * *

Sinora abbiamo citato i testi della *dottrina* patristica sulla beneficenza economica in genere: dovere per tutti i cristiani quanto al superfluo, consiglio ai generosi per il di più.

Ma abbiamo altresì numerosi testi i quali ci mostrano la *pratica* di tale dottrina nel mondo cristiano; e questo c'interessa altamente per la storia.

Citiamo, al solito, i passi più importanti.

(1) « Ad haec non invenio, cui erogatio non quotidiana suppetat. Si requiras, forte horreis tuis annonae species exuberat, et novas vini cellulas ant qui gustus fama commendat. Quid tibi prodest servare ista, si nescias lucrativis studere commerciis? Sed dicis: pauper sum. Num quid sub hac voce illis excusare te poteris, quibus pretia specierum pro temporum sterilitate deponis? Sine causa exiguitatem tuae facultatis accusas: potes habere quod vendas, non potes habere quod dones? Non sine causa dictum est: Frange esurienti panem tuum (Is. 58, 7). Ad inhumanos puto pertinere istam sententiam quorum panes reconditos et incontaminatos solet caries exesa consumere. Frange ergo esurienti panem tuum, ne pereat, et se a consortio regni coelestis excludat . . . . . Quid autem tibi est opus quaerere, utrum christianus an iudaeus, utrum haereticus an gentilis, utrum romanus an barbarus, utrum liber an servus sit ille qui postulat ». VALERIAN. CEMEL. *Hom. VII de Misericordia* (P. L., LII, 715).

E nell'*Hom.*, VIII: « Quid tibi prodest congestis incubare divitiis, si de his nullum lucrum capias? Videmus denique frequenter inveteratam frugum massam vetustate consumi, et vitiata temporibus vina nullis in posterum usibus profutura iactari . . . ».

(2) « Mox spolia exstincto de corpore diripit, auri
Sordida frusta rudis nec adhuc fornace recoctam
Materiam, tineis etiam marsupia crebris
Exesa et virides obducta aerugine nummos
Dispergit servata diu, victrix et egenis
Dissipat ac tenues captivo munere donat ».

PRUDENTI, *Psychomach.*, 598-603.

L'esempio veniva dall'alto. — Anche senza parlare della grande generosità di Costantino verso dei poveri, generosità che potrebbe rientrare direttamente nella politica costantiniana (1) — abbiamo infatti l'eco della grande carità cristiana di Flacilla moglie di Teodosio. Di lei racconta Cassiodoro la grande pietà per i poveri da lei direttamente consolati ed aiutati. Era essa che spingeva sempre il marito alla beneficenza (2). E non v' ha dubbio che l' esempio imperiale dovette incoraggiare tutto attorno quelli della corte e dell'aristocrazia ad imitare la benefica sovrana.

Del pio figlio del grande Teodosio, e di Pulcheria sorella di quello abbiamo un'altra testimonianza nella lettera di Papa Celestino diretta ad essi dopo il concilio di Efeso contro Nestorio. Il Pontefice li ringrazia per quanto fecero a favore del concilio contro l'eresia, e li loda per la loro grande carità verso i poveri (3).

(1) « (Constantinus) miseris quidem illis et abiectis qui in foro mendicant non pecunias solum et alimenta ad victum necessaria, sed etiam vestem ad tegendam corporis nuditatem suppeditari iussit. Illis vero qui cum ingenui et opulenti prius extitissent, postea mutata sorte in extremas calamitates inciderant, largiora vitae subsidia commodavit . . . . viduarum autem mulierum solitudinem sublevans eas patrocinio suo fovebat. Quin etiam virgines parentibus suis orbatas ipse hominibus opulentis ac familiaribus suis in matrimonium dedit. Idque agebat, cum prius dedisset nubentibus, quaecunque ipsas viris suis conferre oportebat ». Eus. Caes., *De vita Const.* I, xliii (P. G., xx, 958).

(2) « Coniux enim eius (Theodosii) de divinis legibus eum saepius admonebat, seipsam tamen prius erudiens. Non enim regni fastigiis elevata est, sed potius divino amore succensa. Beneficii namque magnitudo maius eius desiderium benefactoris adhibebat. Repente namque, ut venit ad purpuram, claudorum atque debilium maximam habebat curam, non servis, non aliis ministris utens, sed per semetipsam agens et ad eorum habitacula veniens et unicuique quod opus haberet praebens. Sic etiam per ecclesiae xenodochia discurrens, suis manibus ministrabat infirmis, ollas eorum extergens, ius gustans, offerens cochlearia, panem frangens ciboque ministrans, calices diluens et alia cuncta faciens quae servis et ministris mos est solemniter operari. His autem qui eam de talibus rebus nitebantur prohibere, dicebat: Aurum distribuere opus imperii est; ego autem pro ipso imperio hoc opus offero bona mihi omnia conferenti. Nam viro suo saepe dicebat: Oportet te semper, marite, cogitare quid dudum fuisti, quid modo sis. Haec si semper cogitaveris ingratus benefactori non eris, sed imperium quod suscepisti legaliter gubernabis et harum rerum placabis auctorem ». Cassiod., *Hist. tripart.*, XIX, xxxi. Cfr. Theodoret., V, xviii.

(3) « Ut qui integritatem fidei praestitistis, pauperum quoque commodis consulatis ». Coelestini, pp, *ep. ad Theodos. Aug.* (Mansi, V, 271).

In occidente, nella vecchia Roma, già fioriva una magnifica tradizione di beneficenza nell'aristocrazia e plutocrazia cristiana. La leggenda di Bonifacio ed Aglae, di cui già parlammo, ce ne dà un simbolo espressivo. È nota la pietosa storia di san Gallicano che al tempo di Costante dedicò ai poveri di Roma le sue ricchezze e le sue cure, finchè fu esiliato sotto l'Apostata. Tra la fine del secolo IV e il principio del V Roma vide una pleiade di cospicui patrizi che erano grandi cristiani e generosissimi benefattori, quali i discepoli di Gerolamo e di Rufino de' quali parleremo a parte in un'appendice del presente tomo.

Di Paolino nobilissimo aquitano, che fu poi il santo vescovo di Nola, Ambrogio racconta come dette tutte le sue ricchezze ai poveri, rinunziando a tutto per servire Dio (1).

Qualche volta il vescovo doveva perfino frenare lo slancio non sempre ben considerato di tale carità, come fece S. Agostino con la generosa Ecdicia (2).

2. *L'assistenza organica.*

Quanto abbiamo visto sinora per la dottrina cristiana della beneficenza in genere e per la carità privata in ispecie, ha un

Della carità di Pulcheria scrive Sozomeno: « Porro cum Deum maxima religione coleret, prolixum fuerit recensere apud quos illa et quot ecclesias construxerit, quot diversoria pauperum et peregrinorum, quot denique monasteria constituerit, perpetuis sumptibus ad haec destinatis, et annona ad alendos eos qui illic manerent ». Sozom, IX, i.

(1) « Paulinum splendore generis in partibus Aquitaniae nulli secundum, venditis facultatibus tam suis, quam etiam coniugalibus, in hos sese induisse cultus ad fidem comperi, ut ea in pauperes conferat, quae redegit in pecuniam: et ipse pauper ex divite factus, tamquam deoneratus gravi sarcina, domui, patriae, cognationi quoque vale dicat, quo impensius Deo serviat ». Ambros., *Epist. LVIII Sabino episc.* (anno 395).

(2) Ecdicia aveva fatto voto di continenza, e il marito vi aveva consentito. Non contenta di ciò diede « 5. paene omnia, quae habebat, nescio quibus duobus transeuntibus monachis tamquam pauperibus eroganda », ciò che fece montar sulle furie il marito. « 6. Nunc autem inconsiderata festinatione attende quid feceris. Ut enim de illis monachis, a quibus te ipse non aedificatam sed spoliatam esse conqueritur, ego bene sentiam, nec homini prae ira turbatum oculum habenti contra Dei fortasse famulos facile consentiam: numquid tantum bonum est, quod pauperum carnem largioribus eleemosynis refecisti, quantum malum est, quod viri tui mentem a tam bono proposito subruisti? .... 8. Quid autem mirum, si pater communem filium nolebat huius vitae sustentaculis a matre nudari, ignorans quid sectaturus esset ». Aug., *Epist., CCLXII Ecdiciae.*

magnifico riscontro nell'assistenza pubblica organizzata dalla Chiesa.

Già vedemmo nel periodo pre-costantiniano splendidi esempi di tale assistenza, quale poteva attuarsi allora; è facile immaginare quanta estensione e perfezione sia stata assunta da tale assistenza dopochè Costantino ebbe inaugurato un'èra migliore.

Benchè anche per questo periodo ci manchi un documento che ex professo ci esponga tale organizzazione, pure dall'insieme delle molteplici testimonianze occasionali possiamo trarne un'idea abbastanza esatta e concreta. Vediamo le principali di quelle testimonianze.

*
* *

Cominciamo dalle *disposizioni canoniche ed imperiali*. E rammentiamo subito che i poveri — tanto le vedove e gli orfani quanto i malati, i disoccupati, ecc. — erano iscritti in un apposito elenco dei sovvenzionati dalla Chiesa, elenco chiamato, come vedemmo, ordinariamente « Canone », una parola usata anche per l'elenco ufficiale del clero. Nella *Vita S. Melaniae* già da noi citata, quel Canone dei poveri è chiamato il « Breve ecclesiastico » *(in ecclesiastico Breve conscripti)*, seppure — è una semplice ipotesi — il « Breve » non era che un breve elenco dei nomi, estratto dal Canone dove erano pur registrate le condizioni di ogni sovvenzionato. Ancora ai tempi di S. Gregorio Magno conservavasi il canone dei poveri di Roma, fatto redigere da papa Gelasio sullo scorcio del quinto secolo, detto il *polyptychus* (1).

La grande collezione canonica della *Didascalia* contiene le seguenti disposizioni:

a) Il vescovo osservi bene il bisogno di ciascuno, soprattutto delle povere vedove con orfani; guardarsi dall'aiutare gli indiscreti e gli oziosi (2).

(1). Joh. Diacon. *S. Gregori M. Vita*, II, XXIV (Migne P. L., LXXV, p. 97).

(2) « 1. (il vescovo) sciat, cui magis opus est accipere. 2. Etenim, si vidua est, quae possidet . . . alia vero non vidua, quae inops est vel ob morbum vel ob liberos educandos vel ob infirmitatem corporis, huic potius manum porrigat. 3. Si quis autem edax est vel crapulae deditus vel otiosus . . . non est dignus eleemosyna, sed nec Ecclesia ». *Didascalia*, I, iv.

b) Enumerando le qualità richieste per un vescovo, si insiste su quella di essere buon amministratore dei beni della Chiesa e di non sciuparli nè per sè nè per gli altri (1).

c) Importantissimo particolare pratico: piuttosto che fare l'elemosina privatamente (senza dubbio si tratta delle grandi elemosine), è bene che i generosi privati incarichino delle loro elemosine la Chiesa che ha competenti mezzi di controllo pei veri bisogni; così si evita che alcuni poveri indebitamente accumulino tra le elemosine ufficiali della Chiesa e le ignote o poco note elemosine private (2).

d) Severi ammonimenti alle vedove sovvenzionate dalla Chiesa di condursi bene in tutto, cominciando dal loro contegno verso la Chiesa che le aiuta equamente, pur non potendo sempre contentare le loro domande (3).

(1) « (i vescovi) non in vano expendentes, non ut alienis, sed sicut propriis his quae a Deo dantur utentes » II, xxiv, 4.

« 1. Satis ergo vobis sint, quae sufficiunt, victui et vestibus et quae omnino necessaria sunt, et praeter id quod decet ne et utamini oblatis, tamquam alienis, sed moderate. 2. Ne luxuriemini nec delectemini in rebus ecclesiae collatis; operario enim sufficit vestitus ac victus. Ut boni ergo dispensatores Dei ea, quae dantur ac conferuntur ecclesiae, iuxta mandatum bene administrate pupillis et viduis et afflictis et peregrinis, scientes vos Deum habere rationem a vobis petentem » II, xxv.

Cfr. *Didasc.*, iv, v. 1 (*Const. Apost.*, II, iv, v. 1) sulla discrezione nella gestione economica.

(2) Parlando al vescovo: « Qui enim dona dant, non suis manibus ea viduis dent, sed tibi conferant, ut tu qui calamitosos maxime cognoscis, tamquam bonus dispensator ea dispertias e donis tibi datis », III, iv, 2.

Anche altrove s'insiste che il vescovo è quegli cui spetta provvedere ai poveri, II, xxxvi, 4.

Nelle *Constit. Apost.*, si fa già menzione del tronco delle elemosine *(corbona)* posto nelle chiese perchè i fedeli potessero facilmente (anche per far ignorare la loro generosità per renderla più grata a Dio) mettere le loro elemosine che passavano alla cassa diocesana donde rifluivano sui bisognosi.

(3) III, vi, 3: Sciat autem vidua se altare Dei esse et in domo sua sedeat perpetuo, neque aberret nec vagetur in domibus fidelium, ut accipiat . . . 4. Vidua ergo non debet oberrare nec vagari inter domos; quae enim oberrant et inverecundae sunt . . . et nihil aliud meditantur nisi quod paratae sunt ad accipiendum et quia loquaces sunt . . .

vii, 3. videmus ergo aliquantas viduas non convenire [alla chiesa], quia non impetrant, cum petant. Quae tales itaque fuerint, tamquam operationem [= affare, commercio] rem ipsam existimant et ex eo quod avare accipiunt, et cum deberent fructuari sibi aut dare episcopo ad susceptionem peregrinorum aut tribulantium repausationem, ad amarissimas usuras commodant et de solo mammona cogitant ».

e) Esclusione degl'indegni dal *dare* l'elemosina, per il principio altamente morale che la Chiesa non riceve denaro guadagnato immoralmente o dato da gente notoriamente immorale (1).

*
* *

I concilii si occuparono diffusamente della cosa. Ecco quanto abbiamo potuto trovare.

« 1. (Viduae) ne velint ad aliquem pergere ad manducandum aut bibendum, aut jejunare cum aliquo aut accipere ab aliquo quidquam. 3. Tu quidem o vidua indisciplinata vides conviduas tuas aut fratres in infirmitatibus positos ad membra tua non festinas ut facias super eos ieiunium et orationem adhuc et manus impositionem? Dicis autem non vacare tibi et fingis te male valere. Apud aliquantos vero qui sunt in peccatis aut extra synagogam quoniam multa donant, paratissime celeritatem tuam praestas illis . . . . (Si continua ad inculcare l' ubbidienza) III, iii.

Nota, come qui non si vede di buon occhio la *carità privata* (almeno per quelle persone che già sono sostentate dalla Chiesa).

« Nunc autem audimus viduas esse non conversantes secundum praeceptum, sed id tantem agentes ut mendicent et aberrent ac vagentur. Et ea quae accepit eleemosynam a Domino, si est insipiens, palam respondens ei quae eam interrogat, revelat ac patefacit nomen dantis, quo audito haec mussitat ac reprehendit episcopum dispertientem aut diaconum aut eum ipsum qui donum dedit, dicens: Nonne sciebas me tibi pro piorem esse et magis oppressam illa? » III, x, 8.

(1) Dapprima s'inculca di non accettare le offerte di certe persone, cioè da quelli che maltrattano i loro schiavi, tengono in prigione i loro debitori, fanno mercimonio del propric corpo, sono malefici, ingiusti accusatori e giudici, fabbricatori di idoli, gabellieri ingiusti, adoperatori di falsi pesi e misure, osti che annacquano il vino, soldati malviventi, omicidi, magistrati romani che si sono macchiati di sangue innocente idolatri e infine coloro che esigono interessi esorbitanti. Poi si continua:

« . . . Et si dicitis: hi sunt qui soli eleemosynas dant, et nisi ab eis sumamus, unde pupilli ac viduae administrabuntur atque afflicti? dicit vobis Deus, quod ideo accepistis dona levitarum, primitias et sacrificia populi vestri, ut nutriamini atque etiam abundetis neque inopia pressi accipiatis ab improbis. 2. Sin autem ecclesiae tam pauperes sunt, ut egeni a talibus nutriendi sint, praestat vos fame perire, quam accipere ab improbis. 3. Indagate ergo ac probate, ut accipiatis a fidelibus, qui participes sunt ecclesiarum et recte conversantur, ut nutriatis afflictos; ab excommunicatis vero nihil accipite, usquedum membra ecclesiae fieri merentur » IV, viii, 1.

« Si vero unquam fiat, ut cogamini a quopiam improborum inviti accipere aliquid argenti, nolite eo uti ad cibum, sed si paulum est, impendite in lignum ad ignem faciendum vobis et viduis, ne vidua inde accipiens inopia afflicta aliquem victum sibi emat », IV, x, 1 (idem de *Constit. Apost.*).

Un concilio di Laodicea vieta che le agapi si tengano nelle chiese. Quello di Gangre difende però le agapi dai loro ingiusti detrattori. Erano infatti anche una forma perfettamente fraterna di elemosina (1).

Un concilio di Antiochia dà sapientissime norme perchè la cassa diocesana e la sua gestione tenute dal vescovo siano anche note al presbiterio e al diaconio diocesano, affinchè venendo a morire il vescovo, non succedano disordini e dilapidazioni. Sanzioni contro il vescovo che mancasse, ai suoi doveri di tale sua gestione economica (2).

Al concilio di Sardica il venerando vescovo Osio tonava contro l'abuso di quei vescovi, specialmente africani, i quali erano sempre a corte e non già a domandare aiuti per gli orfani, per le vedove e per gli altri disgraziati, ma per intrighi mondani. E domandava grande avvedutezza nella loro scelta ed opportune sanzioni (3).

(1) *Conc. Laodic.* (Mansi, II, 569) « xi. Si quis contemnat eos qui agapas ex fide faciunt, . . . sit anathema » *Conc. Gangren.* (Mansi, II, 1102).

(2) « 24. Recte habet, ut ea quae sunt ecclesiae, ecclesiae serventur cum omni bona conscentia et fide . . . quae etiam administrari convenit cum iudicio et potestate episcopi . . . Sint autem manifesta quae ad ecclesiam pertinent cum cognitione presbyterorum et diaconorum . . . ut nihil ipsos lateat: ut si contingat episcopum e vita migrare, iis manifestis existentibus quae ad ecclesiam pertinent, ne e a intercidant et pereant; nec ea quae sunt propria episcopi, praetextu rerum ecclesiasticarum vexentur . . .

25. Episcopus habeat rerum ecclesiae potestatem, ut eas in omnes egentes dispenset cum multa cautione et Dei timore: ipse autem eorum quae opus est sit particeps ad usus necessarios et fratrum qui apud eum hospitio excipiuntur . . . Sin autem iis non sit contentus et res in proprios usus convertat et ecclesiae reditus vel agrorum fructus non cum presbyterorum vel diaconorum sententia administret, sed suis cognatis vel fratribus vel filiis praebeat facultates . . . is det synodo provinciae rationem » *Conc. Antioch.* (Mansi, II, 1318).

(3) « Can. 7. Osius ep. dixit: Importunitas nostra et multa assiduitas et iniustae preces effecerunt, ut nos non habeamus tantam gratiam et libertatem dicendi quantam debebamus habere. Multi enim episcopi non intermittunt ad castra accedere et maxime Afri, qui . . . . salutaria consilia non admittunt sed ita contemnunt, ut unus homo in castra plurimas et diversas et quae non possunt invare ecclesias preces afferat, et non (. . .) pauperibus et laicis vel viduis opem et auxilium ferat, sed saeculares dignitates et functiones aliquibus acquirat. Haec ergo perversitas detrimentum non sine offendiculo et condemnatione nobis conciliat. Convenientius autem esse existimavi, ut episcopus illi suum

Anche il concilio cartaginese del 419, si occupa della « intercessio » ecclesiastica pei poveri presso la corte e il governo: intercessione che spesso era anche per sussidii o questioni economiche (1).

Un altro concilio cartaginese ordina che la gestione dell'assistenza delle vedove, degli orfani e dei peregrini sia confidata dal vescovo all'arciprete od all'arcidiacono (i capi del presbiterio o del diaconio), certamente perchè troppo ingombrante e minuta per il capo della diocesi (2).

Il concilio della Chiesa persiana tenuto a Ctesifonte nel 405, insiste sulle qualità di generoso patrono de' poveri e di giusto amministratore. E dà particolareggiate disposizioni pei ricoveri e pei refettorii dei poveri (3).

Il secondo concilio vasense, del 442, dispone per la salvezza, il sostentamento e l'educazione dei poveri trovatelli,

auxilium praebeat, cui ab aliquo vis affertur, vel si qua vidua iniuria afficiatur, vel si quis pupillus privetur iis quae ad ipsum pertinent . . . Statuite nullum oportere episcopum ad castra accedere praeter eos quos pius imperator noster suis literis accersit. Sed quia saepe contingit, aliquos qui egent misericordia ad ecclesiam confugere qui propter sua peccata vel relegatione vel in insulam deportatione damnati . . iis non esse negandum auxilium, sed sine cunctatione et dubitatione iis veniam esse petendam ».

« Can. 8. Osius dixit . . . si quis eorum eiusmodi (i bisognosi) . . habeant preces, per proprium diaconum (quello preposto al loro quartiere) mittant ». *Conc. Sardic.* (Mansi, III, 11 sg.).

(1) « 75. Ab imperatoribus, universis visum est, postulandum, propter afflictionem pauperum quorum molestiis sine intermissione fatigatur ecclesia, ut defensores eis adversus potentias divitum cum episcoporum provisione delegentur ». *Conc. Carthag.*, a. 419 (Mansi, III, 773).

(2) « 17. Episcopus gubernationem viduarum et pupillorum ac peregrinorum non per seipsum sed per archipresbyterum aut per archidiaconum agat ». *Conc. Carthag.*, IV.

(3) « 3. Exquirant de viro, qui habeat curam pauperum et recipiat hospites et reficiat angustiatos et cibet orphanos et viduas et pecuniam suam ad usuram non det, et subornationem non admittat, et in facies in iudiciis non accipiat etc.

« 9. Quoad domum vero in qua sunt recipiendi hospites et pauperes, ut in omnibus ecclesiis nostris sit destinata consentimus ac persuasi sumus, ut oporteat per epistolam recipiantur ab episcopo ad episcopum eius socium aut a presbytero ad sibi similem.

« 10. Ac ne accedant presbyteri et diacones et subdiacones ad refectorium pauperum, sed sit notum coenaculum clericorum et portiones inde non sit licitum eis sumere, ne forte dedecus et iniuria adversus libertatem ecclesiae contingant » *Concil. syr. in Ctesiph. a 405* (Mansi, VII, 1183).

nonchè per il riconoscimento legale di essi da farsi in tempo debito, con severe sanzioni contro quanti abusassero di tale carità della Chiesa e degli stessi infelici esposti (1).

Il concilio di Calcedonia ci dà occasione di conoscere un particolare burocratico dell'amministrazione ecclesiastica d'allora. I poveri che hanno bisogno di aiuto e vogliono darsi attorno per trovarne, avranno (dopo un esame che ne riconosca il merito) come riconoscimento ecclesiastico delle lettere patenti dette « pacifiche » *(ireniche)* e non le « commendatizie » ufficiali perchè queste si davano alle persone ingiustamente sospettate per dichiarare la loro innocenza. Lo stesso concilio inculca ai chierici preposti agli asili di mendicità, di essere sempre subordinati al vescovo (2).

Il secondo concilio di Arles si occupa, anch'esso, dei trovatelli, similmente al concilio vasense or ora citato (3).

*
* *

Sotto la benefica influenza della Chiesa, la legislazione imperiale per il patrocinio ed il soccorso economico del povero si migliorava notevolmente.

(1) « 9. De expositis, quia conclamata ab omnibus querela processit, eos non misericordiae iam sed canibus exponi, quos colligere calumniarum metu quamvis inflexa praeceptis misericordiae mens humana detrectat, id servandum visum est, ut secundum statuta fidelissimorum, piissimorum augustissimorum principum, quisquis expositum colligit ecclesiam contestetur, contestationem colligat: nihilominas de altario dominico die minister annuntiet, ut sciat ecclesia expositum esse collectum, ut infra dies decem ab expositionis die expositum recipiat, si quis se comprobaverit agnovisse: collectori pro ipsorum decem dierum misericordia prout maluerit aut ad praesens ab homine aut in perpetuum cum Deo gratia persolvenda.

« 10. Sane si quis post hanc diligentissimam sanctionem expositorum hoc ordine collectorum repetitor vel calumniator extiterit, ut homicida ecclesiastica districtione feriatur ». *Conc. Vasense,* II, a. 442: cfr. cod. Theodos., XI) (Mansi, VI, 455).

(2) *Conc. Chalced.,* can. 8. — « Omnes pauperes qui auxilio indigent, cum examinatione cum epistolis seu pacificis ecclesiasticis solis viam ingredi statuimus, et non cum commendatitiis, quoniam litteras commendatitias iis solis personis quae sunt suspectae praeberi oportet », *ibid.* can. 11 (Mansi, VII, 363).

(3) « 51. Si expositus aute ecclesiam cuiuscunque fuerit miseratione collectus, contestationis ponat epistolam et si is qui collectus est, intra decem dies quaesitus agnitusque non fuerit, securus habeat qui collegit. Sane qui post praedictum tempus calumniator extiterit, ut homicida ecclesiastica districtione damnabitur ». *Conc. Arelat.,* II (Mansi, VII, 884).

Le disposizioni per i miserabili in genere, o per certe condizioni speciali come quella degli orfani, assumono non solo man mano un ordinamento più equo e pratico, ma soprattutto rivelano il sentimento strettamente cristiano del *munus sociale* del potere e della ricchezza, e non già la sola gloria e boria del principe, concetto classicamente pagano (1).

Ma qui ci basti fare speciale menzione del decreto impeperiale dell'anno 419 in cui non solo si sanziona il diritto di asilo delle chiese, ma anche il diritto, diremo così, professionale del clero all'assistenza pubblica: curare gl'infermi, visitare i carcerati, provvedere ai poveri (2).

(1) Per es. il decreto costantiniano del 322 per soccorrere la miseria in Africa:

« Provinciales egestate victus atque alimoniae inopia laborantes liberos suos vendere vel oppignorare cognovimus. Quisquis igitur cuius modi reperietur, qui nulla rei familiaris substantia fultus est, quique liberos suos aegre ac difficile sustentet, per fiscum nostrum, antequam fiat calamitati obnoxius adiuvetur; ita ut proconsules praesidesque et rationales per universam Africam habeant potestatem et universis, quos adverterint in egestate miserabili constitutos, stipes necessariam largiantur atque ex horreis substantiam protinus tribuant competentem. *Abhorret enim nostris moribus ut quemquam fame confici vel ad indignum facinus prorumpere concedamus* » (P. L., VIII, 236).

E prima, nel 315, l'altra legge costantiniana pei trovatelli, che però fu solo temporanea (cfr. Notam Heraldi presso Migne):

« Aereis tabulis vel cerussatis aut linteis mappis scripta per omnes civitates Italiae proponatur lex quae parentum manus a parricidio arceat votumque vertat in melius. Officiumque tuum haec cura perstringat, ut si quis parens afferat sobolem quam pro paupertate educare non possit nec in alimentis nec in veste impertienda tardetur, cum educatio nascentis infantiae moras ferre non possit. Ad quam rem et fiscum nostrum et rem privatam indiscreta iussimus praebere obsequia » (P. L., VIII, 121).

E così tante leggi del codice teodosiano, anche se materialmente non parlano di dovere o di spirito cristiano, ad esempio:

« Cunctis affatim quos in publicum quaestum incepta mendicitas vocavit inspectis, exploretur id singulis et integritas corporum et robur annorum; atque ea inertibus et absque ulla debilitate miserandis necessitas inferatur, ut eorum quidem quos tenet conditio servilis, proditor studiosus et diligens dominium consequatur, eorum vero quos natalium sola libertas prosequitur colonatu perpetuo fulciatur, quisquis huiusmodi lenitudinem prodiderit ac probaverit; salva dominis actione in eos qui vel latebram forte fugitivis vel mendicitatis subeundae consilium praestiterunt (a. 382) ». *Cod. Theodos.*, l. XIV, tit. xviii, 1.

(2) Convenit nostris praescita temporibus, ut iustitiam inflectat humanitas. Nam cum plerique vim fortunae saevientis aufugerint, atque ecclesiasticae defensionis munimen elegerint, patiuntur inclusi non mi-

Dopo le disposizioni canoniche ed imperiali, udiamo la viva voce dei Padri ed altri autori del tempo che ci parlano occasionalmente di quanto si faceva in proposito.

Non si contavano le fondazioni di ospedali, asili ed ospizi (*ptochia*) aperti da vescovi con vere fondazioni di posti, come quel Bassiano vescovo di Efeso di cui si sa che fondò un ptochium con 70 letti, o come s. Acacio vescovo di Berea che aveva fatto una specie di ptochium del suo stesso episcopio, aperto a tutti i miseri (1).

Atanasio d'Alessandria parla incidentalmente ma eloquentemente della visita degli infermi fatta dal clero a cui i poveri tenevano tanto, da parere eroico che i poveri cattolici preferissero essere abbandonati sul letto della miseria dolorante piuttostochè ricevere la visita soccorritrice del prete ariano (2).

Sopra il grande vescovo di Cesarea, S. Basilio, abbiamo preziosi particolari. Rufino ci racconta come egli visitasse le città e le campagne del Ponto per edificarvi gli ospizi de' poveri e provvedere ai loro vari bisogni (3).

norem quam vitavere custodiam. Nullis enim temporibus in luce vestibuli eis aperitur egressus. Atque ideo quinquaginta passibus ultra basilicae fores ecclesiasticae venerationis sanctitas inhaerebit . . . . Eam quoque sacerdoti concedimus facultatem, ut carceris ope miserationis aulas introeat, medicetur aegros alat pauperes, consoletur insontes et cum singulorum causas cognoverit, interventiones suas apud iudicem competentem pro iure moderetur. Scimus enim idque crebris aditionibus supplicantum, frequenter ideo plerosque in custodia detrudi, ut adeundi iudicis libertate priventur: et cum semel coeperit humilior persona pati custodiam, antequam causa sciatur, incuriae poenam sustinere compellitur. Confestim duas auri libras fisco nostro contumax solvet officium, si sacerdotem negotia tam sancta curantem ianitor feralis excluserit ». *Constit. Sirmondi* (Haenel, col. 467).

(1) « Istud tamen maximum virtutis indicium praebuit, quod episcopale domicilium perpetuo apertum habuerit, ita ut peregrinis ac civibus quicunque vellent, cibi etiam ac somni tempore videre eum liceret ». Sozom., VII, xxviii.

(2) « Plurimi vero quod dum aegrotant a nullo invisantur (quod illi haud sine lacrymis tolerarint) eiusmodi calamitatem ipso morbo acerbiorem existimant. Dum enim ecclesiae ministri persecutionem patiuntur, populi qui haereticorum arianorum impietatem execrantur, malunt ita aegrotare ac periclitari, quam ut arianorum manus capiti suo imponantur ». Athanas., *Epist. encycl.*, 6. Notisi che (a quanto si deduce dalla conclusione) vi si parla specialmente dell'estrema unzione, ma tutto il contesto mostra come si rinunziasse volontariamente al soccorso materiale di tale visita ecclesiastica.

(3) « Ponti urbes et rura circumiens, ... monasteria construere,

Il Nazianzeno ci narra del *ptochocomium* principale fondato da Basilio. Quando nel 372 l'imperatore Valente, ariano fanatico, volle sedurre Basilio il campione dell'ortodossia cattolica nella Cappadocia, — ammirando d' altronde le grandi qualità del pastore — gli fe' dono di tutte le terre imperiali situate in quei dintorni, per contribuire alla grandiosa organizzazione della pubblica assistenza ecclesiastica di Basilio (THEODORET., IV, xix). E, tristo sedimento delle morali miserie umane, Basilio fu, per causa di tale ospizio, accusato da certi vescovi presso il rettore della provincia, Elia, di aver danneggiato il pubblico interesse! Fu facile a Basilio il difendersi, allegando il permesso dell'imperatore (1).

Gregorio Nazianzeno ci descrive il grande ospizio di Basilio, che era fuori della città, e faceva quasi esso stesso una città a sè (2). Secondo un vecchio scholion, quel subborgo della carità aveva preso il nome di Basiliade.

psalmis et hymnis et orationibus docuit vacare, pauperum curam gerere, eisque habitacula honesta et quae ad victum necessaria sunt, praebere » RUFIN., *H. E.* XI, ix.

(1) « Ecquem iniuria afficimus, dum peregrinis sive hac transeuntibus, sive medela aliqua ob morbum indigentibus hospitia construimus, atque sic necessarium constituimus solatium aegrorum curatores, medicos, iumenta, deductores? Quibus necesse fuit et artes adiungi, tum quae ad vitam sunt necessariae, tum quae ad honestius vitae institutum fuerunt exogitatae: alias rursus aedes ad facienda opera idoneas, quae omnia ipsi loco ornamentum et rectori nostro gloriam ferunt, laude in eum redundante » BASIL., *Epist. XCIV, Eliae.*

Probabilmente nell'esoso tentativo di quei vescovi si nascondeva un motivo di dissidio religioso o politico locale. Del restò, l'imperatore doveva annettere al suo munifico dono oneri non lievi, anche estranei all'intento dell'ospizio. Così al fabbricato erasi dovuto annettere un conveniente locale per il rettore della provincia e per il suo sèguito onde ospitarli quando passavano per di là.

(2) « 63. Quid praeterea? . . . . Paululum extra civitatem pedem effer, ac novam civitatem conspice, illud pietatis promptuarium, illud cmomune locupletum aerarium, in quod non modo redundantes ac superfluae opes, sed iam necessariae quoque facultates per illius cohortationes reconduntur . . . . in quo morbus aequo animo toleratur, et calamitas beata censetur et misericordia exploratur . . . . Non iam oculis nostris triste et miserandum spectaculum proponitur, homines ante mortem vita functi ac pluribus corporis membris mortui, civitatibus, domibus, foro, aquis, hominibus etiam sibi carissimis expulsi, nominibus potius quam corporum lineamentis agnoscendi: nec in publicis coetibus et conventibus per sodalitia et contubernia offeruntur, non iam misericordiam ob morbum sed odium sui concitantes; miserabilium cantionum artifices, siquibus tamen vox

Di Basilio ancora il Nazianzeno racconta quanto egli fece per sollevare la popolazione afflitta dalla terribile carestia dell'anno 368 (1). Del resto, Gregorio Nisseno racconta che Basilio, già prima di esser sacerdote, aveva distribuito gran parte del suo patrimonio ai poveri (*In Eunom.*, I).

Il Crisostomo ha occasione di parlare dell'assistenza ecclesiastica per le vedove. Un'inchiesta, egli dice, è necessaria prima d'iscrivere una vedova nel canone dei sovvenzionati per evitare anche che si aiutino delle false vedove, cioè delle divorziate che abbandonarono la casa maritale, oppure delle vere vedove ma di cattiva condotta, come è avvenuto qualche volta provocando le mormorazioni della gente e l'allontanarsi dei generosi oblatori. Ma delle vere e buone vedove bisogna avere gran cura; e non basta che il vescovo sia per loro un buon amministratore (qualità, osserva il Crisostomo, a cui qualche volta si guarda troppo unilateralmente), ma deve essere altresì un paziente e benevolo sovventore, non dimenticando che l'abbandono e la miseria rendono quelle poverette alquanto fastidiose (*De sacerdotio*, III).

Il Crisostomo c'informa che la grande Chiesa antiochena contava allora 3000 poveri iscritti nel canone. Egli aggiunge la statistica economica della città, dicendo che un decimo della cittadinanza era ricco, un decimo affatto povero, gli altri otto

quoque ipsa superest . . . . Quocirca ne labra quidem vir nobilis et nobilibus ortus gloriaque clarissimus aegrotis admovere gravabatur; verum ut fratres amplectebatur, non, ut quispiam forte existimaverit, inanem gloriam captans (. . .) verum per philosophiam suam hoc aliis praescribens, ut ad aegrorum corporum curationem accedere non vererentur . . . Nec vero civitas quidem ad hunc modum se gerebat, regio autem atque externa loca non item quin potius, omnibus populi praesulibus commune benignitatis erga pauperes et munificentiae certamen proposuit ». Greg. Naz., *Orat. XLIII in laudem Bas. Magni,* lxiii.

(1) « Cum eos, quos fames vulneraverat, in unum coegisset, nonnullos etiam spiritum aegre trahentes . . . omnia ciborum genera quibus fames depelli solet, corrogans atque ollas leguminum salsique nostratis obsonii et ad levandam pauperum famem accommodati plenas proponens ac deinde Christi, qui linteo praecinctus discipulorum pedes abluere minime grave ducebat, ministerium imitans, simulque puerorum, sive conservorum suorum ad eam rem opera utens pauperum corpora et animas curabat, honorem nempe cum necessario alimento connectens atque ipsorum calamitatem utrinque leniens ». Greg. Naz., ibidem.

Gregorio Nisseno (*Orat. in Basil.)* dice che in quella carestia alimentava pure i figli degli ebrei.

decimi di media fortuna. Egli si lagna che gli antiocheni aiutassero poco i poveri (*In Matth. Hom. LXXXV*, iii, 4).

Di Sinesio, l'intellettuale vescovo di Tolemaide, abbiamo due interessanti episodi. Andronico prefetto della Pentapoli era un esoso tiranno che non si saziava mai di ricchezze e di crudeltà. Le sue vittime ricorrevano a torme al vescovo, e si rifugiavano nell'asilo ecclesiastico; Andronico aveva minacciato il clero se s'immischiasse in tali cose. Il tiranno fu scomunicato (1).

L'altro fatto riguarda gli Unnigardi, un corpo di soldati che aveva combattuto valorosamente contro le invasioni beduine della Libia. I premi loro promessi non venivano loro pagati; e vennero trattati come le truppe indigene. Sinesio ne scrive ad Anicio loro generale onde s'interponga presso l'imperatore perchè sia loro fatta giustizia (*Epist.* LXXVIII).

Ugualmente il severo monaco Isidoro Pelusiota ricorre a pro' de' cittadini di Pelusio contro il *dux* che dissanguava la popolazione (2). Ed era lo stesso *dux* Cyrenio che come il suo collega di Tolemaide minacciava rappresaglie al clero se mantenesse l'asilo ecclesiastico; Isidoro difende contro lui i diritti della Chiesa e dei poveri (3).

(1) Trattasi delle lettere LVII e LVIII. La prima è o una orazione, o forse, un soliloquio, in cui deplora le crudelità di Andronico, il quale avea fatto affiggere alle porte delle chiese di Tolemaide il divieto, che coloro, che da lui erano perseguitati vi si rifugiassero, comminando pene al clero, se lo permettessero; e che le sue rimostranze erano state vane. Nell'altra notifica alle altre chiese, la scomunica di Andronico. Notevole il passo: O « quam multos ille cives tamquam convivio, lacrymis excepit!... Fit omnium illico concursus ad me et undique statim impetebar auditu malorum et spectaculo; ac cum illum admonerem, persuadere non potui, cum increparem, irritavi ». *Ep. LVII.*

(2) Aut Pelusiotarum scelera, aut gravissima Romanorum negotia quae tu placide gubernas, hoc effecerunt, ut te, liberalissimum benefactorem fugerit, quonam pacto Cyrenius praesidis dignitatem arripuerit... Nam venditiones graves sunt, paupertates magnae, iniuriae crebrae: nec Ecclesia opem huic malo ferre potest. Ius abscessit: lex ignoratur... Quocirca, aut eum potentia exturba: aut illud scito (si urbem eam, cui tu saepe saluti fuisti, perire sinas) te una cum eo coram Deo iudicium subiturum ». Isid. Pelus., *I, ep. CLXXVIII, Rufino.*

(3) « Chartam nobis cives miserunt, pro ecclesiae foribus fixam; ut inquiebant, antequam urbem ingredereris, quae et omnibus purgandi sui potestatem adimit, et perfugium in ecclesiam claudit. Quod quidem non solum crudelitatis sed etiam impietatis suspicionem habet. Praetextus porro est venditionis iudicii sententia », *ibid., ep. CLXXIV Cyrenio duci.*

Il Pelusiota raccomanda anch'esso di vigilare nella distribuzione dei sussidii a' poveri, affinchè solo i degni ne abbiano secondo il loro bisogno. Egli scrisse varie lettere per denunziare abusi locali nella gestione economica del clero (1).

Anche di Teodoreto si hanno due lettere che fanno onore al dotto e zelante vescovo di Cyro. In una egli perora presso il patrizio Areobinda la causa di agricoltori oppressi dalla carestia (2). Nell'altra, diretta al prefetto Costanzo, il vescovo scrive in difesa di certi poveri oppressi da uno dei soliti « rimaneggiamenti » fiscali del catasto (3).

« Et modulum nostrum exploratum habemus, et eo loco positi sumus, ut coarguendos improbos habeamus. Quod si eorum quae facis commemorationem fugis, actioni finem impone et commemorationi locus non erit. Nam quod quis facere non erubescit, non est cur moerore consternetur, cum id appellatur », *ibid., ep. CLXXV eidem.*

« Praeclarus ille Cyrenius mercatum rursum exornat. Non enim tribunal dixerim, nisi probae dumtaxat minimeque adulterinae pecuniae, quam pro furtis accipit. Rectius itaque feceritis, si quidem proventus minime feratis, vobis ipsis autem restim minime nectatis. Vestra enim felicitas, infelicitas ipsi erit », *ibid., ep. CLXXVI Pelusiotis.*

(1) « Pauperum alimenta non temere ac sine iudicio distribuere oportet quibus oportet. Vorum illud persuasum habere debet is cui eorum cura et administratio commissa est, quod si quid contra quam opus sit, impensum fuerit, sacrilegii reum seipsum constituit »: *ibid. ep. XLIV Mosi episcopo.*

« Multi qui pauperum curam susceperunt, in privatum quaestum tandem desinunt » III, *ep. CXI.*

« . . . audaci ac truculento leoni pauperum curam commisisti. Ac si quidem pretio adductus eximiae huic bigae res prodidisti, hoc Judas quoque fecit, cum Dominum pecunia addixit » : *I, ep. CDXXV Eusebio episc.*

E noto, d'altronde, che la Chiesa egiziana era già in preda a gravi disordini che poi maturarono l'irrimediata secessione del monofitismo, pretesto religioso per una ribellione ad ogni disciplina.

(2) « Divitias et paupertatem hominibus distribuit omnium opifex et moderator, non iniustam exserens sententiam sed utilitatis materiam divitibus exhibens pauperum egestatem ». Theodor. Cyren., *Epist., XXIII Areobindae patricio.*

(3) Il colpevole è un vescovo sospeso scomunicato che Teodoreto non nomina, il quale a Costantinopoli accusò falsamente un certo dabbenuomo Filippo di non aver esattamente fatto il catasto, sicchè, secondo le indicazioni del vescovo furono aumentate le tasse dei coloni, i quali non potendoli pagare, furono fatti responsabili i *decurioni*. Teodoreto gli manda una topografia col numero dei gioghi di buoi, e prega che le cose vengano restituite all'antico stato, sebbene anche questo sia già abbastanza gravoso, tantochè molti proprietarii e più agricoltori hanno abbandonato le campagne. Alle preghiere di Teodoreto si associa anche il santo monaco

Nel regno persiano abbiamo un nobilissimo esempio in Acacio vescovo di Amida che raccolse i fondi necessari, vendendo anche i vasi sacri, per impedire che morissero di fame settemila prigonieri persiani presi dai bizantini e da costoro crudelmente abbandonati alla fame. Da questa egli li salvò, pagò il loro riscatto e rinviolli a Sapore re di Persia che ne rimase stupito (1).

*
* *

Per la Chiesa occidentale, Ambrogio ci fornisce una interessantissima documentazione, specialmente nel suo libro *Degli ufficii.*

Egli perora la causa dei prigionieri di guerra, specialmente quelli fatti dai barbari; per redimerli bisogna tutto sacrificare, anche i vasi sacri. E così per salvare le povere fanciulle, i disgraziati ed onesti debitori, ecc. Si abbia grande quanto oculata liberalità (2).

Giacomo Cfr. simile lettera a *Pulcheria* imperatrice (*ep. XLIII)*, al patricio *Senatore (ep. XLIV),* al patric. *Anatolio (ep. XLV)*, presso cui intercede anche per la Cilicia, ed a *Proclo* patriarca di Costantinopoli *(epist. XLVII).*

(1) « Cum milites Romani captivos Persarum . . . regi Persarum restituere prorsus abnuerent, atque interim captivi qui erant circiter septem hominum millia, fame consumerentur: . . . Acacius eam rem haudquaquam negligendam putavit convocatis igitur clericis qui sub ipso erant: Deus, inquit, noster nec lancibus indiget nec poculis. Nam neque comedit neque bibit, quippe qui nulla re opus habeat. Cum igitur multa vasa partim aurea partim argentea possideat Ecclesia ex benevolentia ac liberalitate eorum qui in ipsam adscripti sunt, consentaneum est ut illorum pretio captivos a militibus redimamus eisque cibos subministremus. Cum haec aliaque eiusmodi illis disseruisset, vasa quidem sacra conflari iussit; deinde pro singulis captivis pretio militibus persoluto aliquamdiu eos aluit: tandemque viatico instructos ad regem Persarum remisit. Hoc admirabilis Acacii facinus regem Persarum ingenti stupore perculit, quod Romani et bello et beneficentia hostem vincere studerent ». SOZOM., *H. E.,* VII, XXI.

(2) « 70. Summa etiam liberalitas captos redimere, eripere ex hostium manibus, subtrahere neci homines et maxime feminas turpitudini, reddere parentibus liberos, parentes liberis, cives patriae restituere. Nota sunt haec nimis Illyrici vastitate et Thraciae (dopo la battaglia di Adrianopoli, 378 o 379): quanti ubique venales erant toto captivi orbe, quos si revoces, unius provinciae numerum explere non possint. Fuerunt tamen qui et quos Ecclesiae redemerunt in servitutem revocare vellent ipsa graviorem captivitate, qui inviderent alienam misericordiam . . . .

Al vescovo egli raccomanda di essere sovventore generoso e di non temere che si vuoti la cassa ecclesiastica per aiutare i poveri. Si videro vescovi (egli dice) che più davano e più avevano, perchè vedendoli così generosi, ogni buon cristiano dava loro volentieri il suo contributo (1).

Torna a ripetere l'esempio del riscatto dei prigionieri dopo la sconfitta di Adrianopoli per insistere sul dovere di fare ogni sacrificio per redimerli (2).

Ambrogio si occupa con molto interesse dei depositi delle vedove presso la cassa ecclesiastica, depositi che vanno massimamente curati. E rammenta il fatto del vescovo di Pavia,

« 71. Praecipua est igitur liberalitas redimere captivos et maxime ab hoste barbaro . . . .: aes alienum subire, si debitor solvendo non sit atque arctetur ad solutionem quae sit iure debita et inopia destituta: enutrire parvulos, pupillos tueri.

« 72. Sunt etiam qui virgines orbatas parentibus tuendae pudicitiae gratia connubio locent, nec solum studio sed etiam sumptu adiuvent . . . .

« 73. . . . Est enim duplex liberalitas: una quae subsidio rei adiuvat, id est usu pecuniae; altera quae operum collatione perpenditur multo frequenter splendidior, multoque clarior ». AMBROS. *De Off. Min.*, II, xv.

« 76. Liquet igitur debere esse liberalitatis modum, ne fiat inutilis largitas ». Perchè molti abusavano della carità. « Veniunt validi, veniunt nullam causam nisi vagandi habentes, et volunt subsidia evacuare pauperum, exinanire sumptum: nec exiguo contenti, maiora quaerunt, ambitu vestium captantes petitionis suffragium et natalium simulatione licitantes incrementa quaestuum.

« 77. Plerique simulant debita: sit veri examen. Exutos se per latrocinia deplorant: aut iniuria fidem faciat, aut cognitio personae. Ab Ecclesia relegatis sumptus impartiendus, si desit eis alendi copia », *ibid.*, xvi.

(1) « Quo plus te operari viderit populus, magis diliget. Scio plerosque sacerdotes, quo plus contulerunt, plus abundasse; quoniam quicumque bonum operarium videt ipsi confert quod ille suo officio dispenset, securus quod ad pauperem sua perveniat misericordia ». AMBROS., *De Off. Min.*, II, xvi, 78. Il capit. xxviii tratta della misericordia che bisogna fare « quantum possumus » anzi alle volte « plus quam possumus » (n. 136).

(2) Melius est enim pro misericordia causas praestare vel invidiam perpeti, quam praetendere inclementiam; ut nos aliquando in invidiam incidimus, quod confregerimus vasa mystica, ut captivos redimeremus, quod arianis displicere potuerat; nec tam factum displiceret quam ut esset quod in nobis reprehenderetur. Quis autem est tam durus, immitis, ferreus, cui displiceat quod homo redimitur a morte, femina ab impuritatibus barbarorum, adolescentulae vel pueruli vel infantes ab idolorum contagiis, quibus mortis metu inquinabantur? » II, xxviii.

s. Evenzio. che si oppose, incoraggiato dallo stesso Ambrogio, a che un tale, pur autorizzato da parecchie lettere imperiali, sequestrasse il deposito fatto da una vedova pavese presso quella cassa diocesana (1).

Ambrogio verga amare parole contro i bagarini che accumulano il grano negli anni di abbondanza per poi rivenderlo a prezzi usurai nel tempo di carestia. Vuole che si provvegga a tempo e nel miglior modo possibile anche con sacrificio, come fece quel romano che, nella carestia del 376 o 377, si oppose alla barbara misura domandata da alcuni di cacciare da Roma i forestieri abbandonandoli alla fame come si fece poi nel 383 (2).

(1) « 144. Illud sane diligenter intuendum est, ut deposita viduarum intemerata maneant, sine ulla serventur offensione, non solum viduarum sed etiam omnium ». Segue l'esempio di Eliodoro (II, Macc. III, 10).

« 149. Servanda est igitur, filii, depositis fides, adhibenda diligentia. Egregie hinc vestrum enitescit ministerium, si suscepta impressio potentis, quam vel vidua vel orphani tolerare non queant, Ecclesiae subsidio cohibeatur: si ostendatis plus apud vos mandatum Domini quam divitis valere gratiam.

« 150. Meministis ipsi quoties adversus regales [di Giustina] impetus pro viduarum, imo omnium depositis certamen subierimus. Commune hoc vobiscum mihi. Recens exemplum Ticinensis proferam, quae viduae depositum quod susceperat, amittere periclitabatur. Interpellante enim eo qui sibi illud imperiali rescripto vindicare cupiebat, clerici non tenebant auctoritatem: honorati (cioè personaggi che avevano coperte alte cariche) quoque et intercessores dati non posse praeceptis imperatoris obviari ferebant. Legebatur rescripti forma directior, magistri officiorum statuta, agens in rebus imminebat. Quid plura? Traditum erat.

« 151. Tamen communicato mecum consilio, obsedit sanctus episcopus ea conclavia, ad quae traslatum illud depositum viduae cognoverat. Quod ubi non potuit auferri, receptum sub chirographo est. Postea iterum flagitabatur ex chirographo: praeceptum imperator iteraverat, ut ipse per semetipsum nos conveniret. Negatum est: et éxposita divinae legis auctoritate, et serie lectionis et Heliodori periculo, vix tandem rationem imperator accepit. Post etiam tentata fuerat obreptio; sed praevenit sanctus episcopus, ut redderet viduae quod acceperat. Fides interim salva est, impressio non est formidini, quia iam res, non fides periclitatur », II, xxix.

(2) 41. De reditibus igitur uberis glebae exspectare debes tui mercedem laboris, de fertilitate pinguis soli iusta sperare compendia. Cur ad fraudem convertis naturae industriam? Cur invides usibus hominum publicos partus? Cur populis minuis abundantiam? Cur affectas inopiam? Cur optare facis a pauperibus sterilitatem. Cum enim non sentiunt beneficia foecunditatis, te auctionante pretium, te condente frumentum, optant potius nihil nasci, quam te de fame publica negotiari », III, vi.

Anche nelle lettere di Ambrogio abbiamo qualche notevole passo per la materia che ci occupa.

Al nuovo vescovo Vigilio che gli domanda istruzioni, egli dice di raccomandare l'ospitalità cordiale ai peregrini (1).

Nella lettera ad Eusebio parla di un disgraziato appaltatore di lavori portuali, condannato al sequestro di tutti i suoi beni. La condanna che lo gettava nella miseria doveva essere ingiusta, perchè Ambrogio corse dal prefetto e ne ottenne la cassazione (2).

« 45. Sed illi qui peregrinos urbe prohibent nequaquam probandi . . . .

« 46. Quanto ille rectius [an. 376 o 377], qui cum iam provecta processisset aetate et famem toleraret civitas, atque (ut in talibus solet) peterent vulgo ut peregrini urbe prohiberentur, praefecturae urbanae curam ceteris maiorem sustinens, convocavit honoratos et locupletiores viros, poposcit ut in medium consulerent, dicens quam immane esset peregrinos ejici . . . . quam inutile quoque tot populos mundo perire quos dira conficiebant tabes: quantos urbi suae perire qui solerent adiumento esse . . . immo tot cultoribus extinctis, tot agricolis occidentibus, occasura in perpetuum subsidia frumentaria . . . . Quanta sunt quae ab ipsis nobis hoc ipso tempore ministrantur? Non in solo pane vivit homo (*Deut.*, VIII, 3). Nostra illic familia, plerique etiam nostri parentes sunt. Reddamus quod accepimus.

« 47. Sed veremur ne cumulemus inopiam. Primum omnium misericordia numquam destituitur sed adiuvatur. Deinde subsidia annonae, quae his impartienda sunt, collatione redimamus, reparemus auro. Numquid his deficientibus, non alii nobis redimendi cultores videntur? Quanto vilius est pascere quam emere cultorem . . . . « 48. Quid plura? Collato auro, coacta frumenta sunt. Ita nec abundantiam urbis minuit et peregrinis alimoniam subministravit. Quanto hoc commendationis apud Deum fuit sanctissimo seni, quantae apud homines gloriae? Hic magnus vere probatus, qui vere potuit Imperatori dicere demonstrans provinciae totius populos: Hos tibi omnes reservavi, hi vivunt beneficio tui senatus, hos tua curia morti abstulit.

« 49. Quanto hoc utilius quam illud quod proxime Romae factum est, eiectos esse urbe amplissima qui iam plurimam illic aetatem transegerant . . . . Et certe arriserat anni foecunditas, invectitio urbs sola egebat frumento: potuisset iuvari, si peteretur ab Italis frumentum, quorum filii expellebantur », III, vii.

(1) « Hospitem doce voluntarium magis quam ex necessitate esse oportere: ne in hospitio deferendo inhospitalem affectum animi sui prodat, et in ipsa hospitis susceptione per iniuriam violetur gratia, sed magis excolatur officiorum usu et aliquo humanitatis ministerio. Non enim a te munera exiguntur ditia, sed officia voluntaria, plena pacis et convenientis concordiae ». AMBROS., *Epist. XIX Vigilio episcopo,* vi.

(2) « Apparitor praefecturae qui propter operas Portuenses offensam contraxerat, jam in portu navigat. Opportune autem advenit: nam simul

Del resto Ambrogio intendeva il dovere episcopale della « intercessio » come tanti altri, anche buoni, non avrebbero ardito farlo. Narra Sozomeno che, un giorno, Ambrogio non riusci a vedere in tempo l'imperatore Graziano per ottenere la grazia ad un cospicuo pagano condannato alle belve per avere, in un momento d'ira, insultato l'imperatore. Già il momento del supplizio instava. Ambrogio ebbe un'idea eroica: di nascosto s'insinuò tra quelli che dovevano combattere con le belve: e non valsero le preghiere dell'imperatore e della corte per farnelo allontanare (senza di che, evidentemente, non si sarebbe aperta la gabbia delle belve), finchè non ebbe strappata al sovrano la grazia del condannato (1).

S. Zenone di Verona, dopo aver parlato (come vedemmo poco fa) dell'avarizia di quelli che non vogliono aiutare i miseri, tributa uno splendido elogio ai suoi fedeli veronesi rammentando la loro grande beneficenza (2).

ut accepi litteras tuas, vidi praefectum, rogavi pro eo: ignovit illico, jussit retrahi epistolam, quam de facultatibus eius publicandis dictaverat. Quod si tardius venisset, nemo magis probasset inexplicabile illud opus esse portus reformandi, quam iste, qui illic naufragium fecerat, nisi te habuisset gubernatorem; ut aliter non posset inde nisi nudus exire ». AMBOS., *Epist. LIV*, *Eusebio* (a. 392), I.

(1) « Quidam religione paganus, sed dignitate conspicuus Gratianum conviciis laceraverat et patre indignum appellaverat, ob idque in judicium vocatus, capitali sententia damnatus fuerat. Qui cum ad supplicium duceretur, Ambrosius pro illo intercessurus ad palatium perrexit. Sed cum Gratianus studio atque impulsu eorum qui ipsi insidiabantur spectaculo venationum sese oblectaret, cuiusmodi ab imperatoribus edi solent, privatae non autem publicae voluptatis causa; nec ullus eorum qui ad palatii fores constituti erant, adventum eius imperatori nuntiaret, utpote intempestivum, discessit. Cumque venisset ad portam per quam bestiae inducebantur latenter una cum venatoribus introgressus est: nec prius remisit, nec Gratiani et aulicorum eius obsecrationibus cessit, quam extorta ab imperatore indulgentia, qua morte addictus liberaretur ». SOZOM., VII, XXV.

(2) « Sed haec non ad vos, fratres, quorum largitas provinciis omnibus nota est, quorum pia semina totius quodammodo orbis per membra iactantur. A vobis multi redempti, multi edictis feralibus liberati, multi conditionibus duris exuti gratias agunt. Vestrae domus peregrinis omnibus patent sub vobis vivus mortuusque diu numquam visus est nudus. Iam pauperes nostri alimenta rogare non norunt. Iam viduae atque inopes testamenta conficiunt. Plura ad laudem huius beatitudinis vestrae possem dicere, nisi essetis mei. Unum tamen prae gaudio tacere non possum, fenerando pauperibus omnes copias avaritiae subactas vestrum sine invidia transfertis in censum. Quid enim esse potest ditius homine, cuius

Gerolamo raccomanda ai vescovi di avere grande discrezione. E con la sua consueta severità tuona contro i cattivi ecclesiastici avari; rammenta ai vescovi di sceglierli degni del ministero dei poveri (1).

Paolino da Nola racconta vivamente la scena d'un naufrago, certo Martiniano di Narbona, gettato nudo dalla tempesta sulla spiaggia di Marsiglia, e rivestito ed aiutato da quella comunità cristiana (2).

profitetur Deus se esse debitorem? qui est benedictus in saecula saeculorum ». ZENON., *Tract. X* (de avaritia), v.

(1) HIERON., *Epist. LII ad Nepotianum,* 5. « 9. Sunt qui pauperibus paulum tribuunt, ut amplius accipiant; et sub praetextu eleemosynae quaerunt divitias; quae magis venatio appellanda est quam eleemosynae genus . . . Modica in hamo esca ponitur, ut matronarum in eo sacculi protrahantur. Sciat Episcopus, cui commissa est Ecclesia, quem dispensationi pauperum curaeque praeficiat.

« 16. Numquam petentes, raro accipiamus rogati . . . . . Accepisse quod pauperibus erogandum est, et esurientibus plurimis vel cautum esse velle vel timidum, aut quod apertissimi sceleris est, aliquid inde subtrahere, omnium praedonum crudelitatem superat . . . . Aut divide statim quod acceperis, aut si timidus dispensator es, dimitte largitorem, ut sua ipse distribuat ».

(2) Trattasi del carme XXIV:

« 309. Urbem hanc petentes naufragi casum indicant,
ali tegique postulant.
Martinianum suscipit fraternitas
tectoque apricat et cibo.
Sed copiosa caritate pauperes
stipem pusillam commodant . . .
319. tamen iste caligis vilibus donatus est,
ne nautico erraret pede,
qui maluisset confoveri excalcius
quam calciari frigidus
Sed ire terra quamlibet passus mare
nudi pudore respuit,
reputans et illud, ne putaretur lucri
amore nudum fingere,
si veste Teucer pannea pervaderet
castella, vicos, oppida,
quali vagari per mare et terras solent
avara mendicabula
qui deierando monachos se vel naufragos
nomen casumque venditant ».

Perciò egli cerca un'altra nave che lo porta a Centumcellae e di là va a Roma dove trova i suoi.

Importante l'accenno ai falsi monaci ed ai falsi naufraghi che sfruttano la grande carità cristiana, testimonianza implicita di questa.

Con la sua discrezione Agostino raccomanda le oblazioni alla Chiesa ma senza ingiusto danno dei figli (1). Lo abbiamo udito raccomandare simile discrezione alla buona Ecdicia.

Una volta Agostino, assente per ragioni di ufficio, scrive al suo clero e popolo per raccomandar ad essi di non dimenticare il loro pio costume di vestire i poveri (2). Altre volte s'interessa del collocamento delle orfanelle (3). Lo vedemmo interessarsi con tanta carità degli onesti debitori insolvibili e dei contadini angariati dal padrone e da' suoi agenti insaziabili.

L'arbitrato e l' « intercessio » dovevano essere terribilmente assorbenti per Agostino che fa un dolce lamento di non poter darsi al lavoro intellettuale e manuale come vorrebbe (4). Quei poveri africani della Numidia, lontani da grandi centri, trascurati o maltrattati quasi sempre dal personale governativo, e

(1) « Quicumque vult, exheredato filio, heredem facere Ecclesiam, quaerat alterum qui suscipiat, non Augustinum ». AUGUSTIN., *Sermo,* CCCLV, iv, 5.

(2) « Nuntiatum enim est mihi, quod morem vestrum de vestiendis pauperibus fueritis obliti ad quam misericordiam cum praesens essem, vos exhortatus sum et nunc exhortor, ne vos vincat et pigros faciat contritio huius mundi . . . ». AUGUSTIN., *Epist. CXXII, conclericis et universae plebi.*

(3) AUG., *Ep. CCLII, Felici*: « Novit optime religio tua, quam curam tuendis cum omnibus hominibus, tum maxime pupillis Ecclesia vel episcopi debeant ». *Ep., CCLIII Benenato* (si tratta di una orfana, forse quella stessa di sopra, che non devesi dar in matrimonio, se non a un cattolico), *Ep. CCLIV eidem Benenato* (il quale voleva aver per il figlio di un certo Rustico in sposa una fanciulla affidata alla cura della Chiesa. Agostino gli scrive che quella ancora non ha l'età, del resto avrebbe piuttosto intenzione di farsi monaca. Che non sia stata data per l'educazione in qualche monastero?); *Ep. CCLV Rustico* (sullo stesso argomento).

(4) Scrivendo del lavoro manuale de' monaci, e deplorando che alcuni di questi lo ricusino, dice quanto egli vorrebbe poter lavorare con le proprie mani e dare il resto del tempo allo studio: « Quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis saecularibus vel iudicando dirimendis vel interveniendo praecidendis quibus nos molestiis idem affixit Apostolus . . . . . . Quem tamen laborem non sine consolatione Domini suscipimus pro spe vitae aeternae . . . Servi enim sumus eius Ecclesiae et maxime infirmioribus membris . . . . Non ergo alligamus onera gravia et humeris vestris imponimus quae nos digito non tangimus ». AUGUSTIN., *De op. monachor.*, xxix.

Inutile dire quale beneficio anche economico il popolo ritraesse dall'arbitrato episcopale nel contenzioso.

d'altra parte litigiosissimi ed avidissimi, non davano un momento di pace al vescovo, specialmente se questi era un personaggio che emergeva come Agostino.

Intorno all' « intercessio » evvi una interessante consultazione di Macedonio, uomo pubblico attivissimo che scrive ad Agostino: voi vescovi dite che l'intercessio è vostro dovere professionale, e che desso è frustrato quando vi si rifiuta la grazia; ma questo non è giusto giacchè non è giusto che i colpevoli sfuggano alla pena. Perchè dunque voi vescovi affermate quanto sopra? Agostino gli risponde: noi non approviamo le colpe nè le vogliamo impunite; ma ci commuove la miseria, e tanto più odiamo il vizio, tanto meno vogliamo che il vizioso perisca senza emendarsi (1).

Un caso tipico ci è dato dalle lettere di Agostino a Cresconio, a Florentino, a Fortunato vescovo di Cirta e a Generoso « consularis » della Numidia per l'affare di un certo Favenzio.

Costui aveva preso in affitto la tenuta di Paraziana, proprietà del ricchissimo Florentino. Gli affari dovevano andar male; Florentino inferocito fece rapire Faventino in mezzo alla strada, probabilmente per tenerlo o venderlo come schiavo quale debitore insolubile. Favenzio ricorre alla « intercessio » episcopale; ed Agostino si mette subito in moto. Scrivendo al collega di Cirta, egli confessa di temere che il giudice Generoso, per quanto persona integra, commetta qualche parzialità verso Florentino uomo « pecuniosissimo ». Così Agostino prega il vescovo Fortunato, sul cui territorio Favenzio era detenuto, di consegnare a Generoso una lettera di lui, Agostino. In questa il grande pastore d'Ippona raccomanda al giudice di agire « non solo come conviene ad un giudice integro, ma anche ad un giudice cristiano » (2). Massima eccellente in genere ed in

(1) *Macedonius* (che il vescovo chiama « negotiosissimum in republica virum ») *Augustino*: « Officium sacerdotii vestri esse dicitis intervenire pro reis; et nisi obtineatis, offendi quasi quod erat officii vestri minime reportatis », *ep. CLII.* Risponde Agostino: « Nullo modo ergo culpas .... approbamus, nec quod perperam committitur ideo volumus impunitum, quia placet, sed hominem miserantes ... quanto magis nobis displicet vitium, tanto minus volumus inemendatum interire vitiosum ». *ep. CLIII.*

(2) *Epist. CXIII Crescentio; CXIV Florentino; CXV Fortunato episc. Cirten.; CXVI Generoso consulari Numidiae.* Favenzio « conductor Parationensis saltûs » « qui se Ecclesiae cui servis tuendum adjuvandumque commisit » *(ep. CXIII).*

ispecie, giacchè trattandosi di vertenze economiche, tolta od attenuata la colpa, il giudizio non deve essere implacabile e crudele, per quanto materialmente giusto secondo il terribile *jus* romano, ma deve essere equo ed umano nel più alto senso di queste parole, cioè cristiano. È insomma l'immissione aperta dell'elemento « *ex equo et buono* » nella massa dell'implacabile *jus* rigidamente inteso.

Nessuna meraviglia perciò se anche i pagani ricorrevano alla « intercessio » del santo presule d'Ippona.

A Calama, il 1° giugno 408, i pagani avevano fatto pubblici sacrificii ed avevano assalito i cristiani: due fatti criminosi. Nettario notabile pagano scrisse ad Agostino deplorando l'avvenuto e pregandolo d'intercedere pei colpevoli. Agostino promette di fare il possibile secondo giustizia e pietà. Nettario gli risponde manifestandogli la sua ammirazione e riconoscenza (1).

Scrive a Generoso di compiere « quod non solum integrum, verum etiam christianum judicem decet » *(ep. CXVI)*.

(1) Nettario ad Agostino: « . . . Quod quidem si juris publici rigore metiamur, debet plecti severiore censura. Sed episcopum fas non est, nisi salutem hominibus impertire et pro statu meliore causis adesse et apud omnipotentem Deum veniam aliorum mereri delictis. Quamobrem quanta possum supplicatione deposco, ut si defendenda res [non] est, innoxius defendatur, ab inocentibus molestia separetur . . . De damnis facilis potest haberi taxatio, tantum supplicia deprecamur . . . », *epist. XC*. Agostino gli risponde, dopo aver detto molte cose sulla falsità del culto pagano: « Nobis itaque cordi est neque christianam amittere mansuetudinem, neque perniciosum ceteris imitationis exemplum in illa civitate relinquere . . . . ut severiore censura nemo plectatur neque a nobis neque ab alio intercedentibus nobis . . . » Avverte però che non è il caso « innocentes a nocentibus: sed minus nocentes a nocentioribus . . . fortasse discernere ».

« Nullane censes disciplina coërcendos et proponendum existimans impunitum tam immanis furoris exemplum? . . . . . pervides, ad hoc esse nitendum . . . ut aut ceteros deterreamus eorum imitari perversitatem, aut ceteros optemus eorum imitari correctionem »; *ep. XCI*.

Nella risposta di ringraziamento, Nettario, credendo di leggere fra le righe della lettera episcopale, che si trattasse di punire i rei con il sequestro de' loro beni, prega Agostino di volerne ottenere il condono, perchè « nullus esset veniae locus, nisi peccata praecederent »; *ep. CIII*. Continua dipingendo lo stato miserabile della sua città, ove molti sono torturati.

Agostino risponde che si accerti se le torture sono state adibite e nel caso lo informi. Quanto alla temuta spogliazione dei beni, il vescovo nota che essa è sempre più mite della morte, specialmente quando c'è poco o nulla da spogliare; ma, soggiunge, mi guardo bene dal volere io

Citammo poco prima la lettera di papa Celestino († 432) a Teodosio il Piccolo per lodarlo della sua carità verso i poveri. Nella stessa lettera pontificia si aggiunge una raccomandazione perchè il testamento della pia matrona Proba (forse la corrispondente di S. Agostino) venisse rispettato, mentre l'amministratore aveva strappato un rescritto imperiale che gli attribuiva la proprietà di quei beni. Il testamento lasciava le rendite di quei beni per i poveri, per il clero e per i monasteri (Mansi, V, 271).

Leone Magno († 461) raccomanda di aiutare i poveri vergognosi che sono tanto più degni di pietà per la loro incresciosa posizione (1).

Una lettera del suo successore, papa Ilaro († 468) ai vescovi della Gallia prescrive saggie misure per la preservazione dei terreni dati alla Chiesa per aiutare i poveri (2).

Le già citate regole dei monaci scoto-irlandesi di Kil-Ros parlano degli ospizi dei poveri e pellegrini *(xenodochia)* mantenuti da loro (3).

anche questa pena. « Si aliquid tale (le torture) ad te fama pertulit, apertius edissere ut noverimus vel quid agere ne ista fiant, vel quid haec credentibus respondere debeamus . . . . Nec (per la spogliazione dei beni) illa egestate dixi emendandos ubi necessaria naturae desunt . . . Sed absit ut ego illa coercitione ad hanc aerumnam eos de quibus agimus, redigendos esse censuerim »; *ep. CIV.*

Abbiamo visto a suo tempo quanto ripugnassero ad Agostino le sanzioni penali, pur tanto meritate, per i perfidi e crudeli donatisti, sanzioni fra le quali, naturalmente, erano anche quelle d' indole economica.

(1) « Sunt enim qui palam poscere ea quibus indigent erubescunt et malunt miseria tacitae egestatis affligi quam publica petitione confundi. Intelligendi ergo isti sunt et ab occulta necessitate sublevandi, ut hoc ipso amplius gaudeant, cum et paupertati eorum consultum fuerit et pudori ». LEON. MAGN., *Sermo IX,* iii.

(2) « . . . ne praedia quae neque deserta neque damnosa sunt et ad ecclesiam pertinent ex quibus plurimorum consuevit necessitatibus subveniri aliquo iure in alterum transferantur, nisi prius apud concilium alienationis ipsius causa doceatur ». HILARUS, *PP. ad episcopos. Gall.,* v (Mansi, VII, 936).

(3) « Si autem aliquis de magnatibus terrae aliquid pro eleemosyna concedere voluerit, immediate pauperibus distribuebant, quibus etiam oblationes fidelium concesserunt; in vicinia eum habuerunt xenodochium, ubi pauperes et debiles claudos et caecos, senes et orphanos nutriebant, quorum praecipuam curam gerebat », *Ordo monasticus,* ecc. (P. L., LIX, 563).

Nell'eversione dell'impero romano, quando la miseria dell'oggi si complicava con le più oscure minaccie dell'imminente domani, la carità dei fedeli e perciò i fondi per l'assistenza ecclesiastica debbono aver subìto una grave crisi. Ciò spiega gli amari lamenti del severo Salviano di Marsiglia nel suo « Timothei ad Ecclesiam Dei » e nel celebre « De gubernatione Dei ». Ma questo nulla toglie alla pratica generale di cui abbiamo potuto constatare la edificante organizzazione ed attività.

RIEPILOGANDO

il periodo romano-cristiano

Il benevolo lettore che ci ha seguito attraverso i due tomi di questo secondo volume, ha potuto facilmente constatare l'appropriatezza della parola « ascensione » con cui nello schema generale dell'opera abbiamo designato il periodo romano-cristiano dal punto di vista della storia sociale della Chiesa.

Difatti è una vera, grandiosa ascensione sociale che si compie in circa un secolo e mezzo, dal decreto di Milano-Nicomedia alla caduta della società romana. La Provvidenza elargì allora alla Chiesa una pleiade di genii, un numero considerevolissimo di uomini superiori per santità, per talento, per energia: a costoro si deve principalmente la meravigliosa ascensione. Ma tutta la massa dell'episcopato, del clero, del popolo cristiano vi contribuì, ognuno secondo la sua posizione e le sue forze. E ciò spiega, come, malgrado l'indegnità di vari vescovi e minori ecclesiastici, e di pessimi cristiani di distinta posizione sociale i quali, come abbiamo visto, non mancarono davvero nè sul campo eretico nè in quello ortodosso, l'ascensione non ristette e nemmeno si rallentò.

Una mirabile armonia, anch'essa altamente provvidenziale, si attivò fra l'insegnamento etico, qualche volta rigoroso ed idealista, dei grandi maestri, quali Gerolamo ed il Crisostomo, da una parte, e dall'altra, l'adattamento conveniente alla vita sociale. Lo abbiamo particolarmente osservato nella questione del lusso episcopale. Tra le severe raccomandazioni dei Padri di mantenersi, il vescovo, in una edificante povertà non sempre adatta peraltro alle circostanze, e gli abusi di prelati mondani

e profani, si costituiva la linea media del buon vescovo il quale, sempre mantenendo la sua dignità ed autorità ecclesiastica, sapeva dare banchetti ai prefetti e bere, come l'austero Martino di Tours, alla mensa imperiale. Questo esempio non è che il simbolo di tutto un mirabile adattamento che permise ai pastori ed al clero in genere di dedicarsi pienamente al loro ministero di liturgia, di predicazione, di pastorazione, e nello stesso tempo di divenire, moralmente quando non lo erano ufficialmente, i defensores civitatis, i patroni volenterosi ed efficaci di tutti i miseri.

Senza dubbio, umanamente parlando, per attirare la massa dei popoli dell'impero al cristianesimo e per rinsaldarveli rapidamente, contribuì in modo potente l'impegno indefesso posto dall'episcopato e dal clero nella protezione materiale e nel soccorso economico del proletariato. Quanto abbiamo registrato a tale proposito, ce lo mostra esaurientemente. E ciò tanto più si verificò inquanto i più degni vescovi preti e diaconi, nell'esercizio del loro patronato materiale dei poveri, davano a questi tutta la loro bontà di cuore e di virtù, tenendosi però sempre nel contegno e nella mentalità del loro ceto e del loro grado. Quei degni pastori ed altri ecclesiastici avrebbero trovato assurdo e indegno il pensare che per amare il popolo l'ecclesiastico debba fare il popolaresco, e scimiottare il volgo nella sua volgarità. Da questo punto di vista, gli eccellenti ecclesiastici di allora comprendevano bene che il vero amore ed interesse per il popolo consiglia l'uomo superiore non ad abbassarvi alla materialità del pensare e del vivere volgare, ma a nobilmente sforzarsi perchè il volgo assurga ad una più alta concezione ed attuazione della vita. — Nè superuomini disdegnosi nè commedianti popolareschi, i vescovi e gli ecclesiastici migliori del periodo romano-cristiano, come in tutti gli altri tempi, seppero mirabilmente attuare il *mandatum* dell'aiuto materiale ai poveri, come tutto il resto della loro santa missione.

Sempre umanamente parlando, un'altra cosa contribuì alla rapida e poderosa ascensione sociale della Chiesa in quel tempo; alla quale cosa abbiamo già fatto cenno. E fu la notevole quantità oltre i genii anch'essi straordinariamente numerosi per quanto possono esserlo i genii, di uomini superiori non solo come santi, ma anche come figure umane forti di talento e di volontà. È un fatto di psicologia collettiva che si ritrova

sempre e dovunque: il popolo va più volontieri verso un istituto, o ci resta se vi è entrato — in cui emergano molti uomini assolutamente od almeno relativamente superiori, i quali sappiano attirare e dominare le menti ed i cuori ancorchè accanto a loro si scorgano tristi e scandalosi colleghi, — piuttostochè verso od in un istituto in cui domini una generale mediocrità senza grandi fatti di bene e di male.

Di cattivi vescovi, preti, chierici nel periodo romano-cristiano vi fu un numero abbastanza rilevante, è inutile dissimularlo: ne abbiamo trovato prove indubbie ed echi suggestivi. Ma gli scandali e gli éccessi di costoro restavano sopraffatti agli occhi del popolo dallo splendore degli Atanasi, degli Ambrogi, degli Agostini, dei Crisostomi e di tanti loro colleghi. Lo stesso fenomeno si riscontra nel nascente monachismo: gli abusi, alcuni scandalosissimi, vi nacquero ben tosto: abbiamo udito Gerolamo tonare contro i monaci vagabondi oziosi ed immorali; abbiamo còlto qua e là simili lamenti. Eppure il nascente monachismo progredì dall'Oriente all'Occidente con una mirabile rapidità; e malgrado la guerra tenace mossagli da ingegnosi ed attivi avversari, esso dominò ben presto nella vita ascetica della Chiesa, perchè le radiose figure dei santi anacoreti di Egitto e di Palestina, l'edificante istituto basiliano ed altri simili attiravano irresistibilmente il rispetto e la simpatia delle masse. Tutti i cattivi monaci egiziani contro cui parla il Pelusiota, non riuscirono a staccare il popolo dall'istituto monastico, quanto il Pelusiota stesso riuscì ad attirarvelo con le sue alte virtù e col suo apostolico zelo.

Per un'applicazione pratica di quanto c'insegna la storia sociale della Chiesa nel periodo romano-cristiano ci sembra interessante di constatare quanto segue.

L'epoca nostra è figlia del Medioevo e della Rinascenza. Questa può essere giudicata una magnifica copia dell'antichità, ma non è l'originale: la Rinascenza è una pittura classica fatta da un pittore cresciuto nel medioevo.

Dunque noi siamo troppo distanti dall' antichità romana perchè i nostri tempi possano rispecchiarsi in quelli del periodo di Costantino e di Licinio, di Giuliano e di Teodosio, mentre oggi in ogni campo è ovvio il richiamo del tale o tal altro fatto odierno ad una qualsiasi analogia con qualche fatto di quel medioevo, da cui pur si dice che siamo tanto diversi.

Diversi, certo, lo siamo; ma non mai tanto quanto dall'anti-

chità panromana a cui la Rinascenza non ci ha riavvicinati nella vita vissuta.

La filosofia scristianizzata, da Cartesio a Kant, non tornò più nè ad Aristotele nè a Platone, chè vano fu l'analogo tentativo della Rinascita medicea. Lo sforzo e la voga classicista della Rinascenza furono irrimediabilmente artificiali: gli eroismi e le pastorellerie ricopiate dagli autori greci e latini erano maschere più leggere delle persone leggere che se le mettevano. Là dove la Rinascenza letteraria non fu decisamente cristiana — come lo fu gloriosamente nella Spagna di Lopez de la Vega e di Calderon — essa fu « pagana », di quel paganesimo trascendentale che fu e sarà sempre, sonnecchiante o sveglio, nella società attraverso i secoli. Ma, come dicevamo, la maschera classicista non fu che un superficiale e passeggero accidente.

Tanto è vero ciò, che oggi sorridiamo con disgusto alla « classica » montatura dei Bruti e dei Catoni, ed alle « classiche » citazioni dei girondini e giacobini che votarono la condanna di Luigi XVI, come restiamo freddi davanti ai quadri « classici » di David e della scuola « classica » del primo Impero. Ma oggi gli scettici mondani si battono ancora al duello: e l'essere « cavaliere » — di contegno, non di decorazioni — è ancor oggi un vanto molto apprezzato nella nostra evolutissima società.

Questo è vero per la classicità greco-romana in genere; lo è tanto più per il periodo e per la materia che ci riguarda. La romanità imperiale differisce radicalmente dalla nostra vita perfino in certe idee fondamentali, come quella della patria. L'impero e l'imperialismo romano avevano profondamente modificato l'idea di patria, quale fu concepita da Sparta e da Atene nonchè dalla Roma primeva, come da quella che ci siamo formati noi dal medioevo in qua. L'idea di patria per l'orbe romano si allargava e si fondeva in un vago senso di una grande *civitas* di popoli uniti da un governo ed in una civiltà: concetto troppo complesso per non sfuggire al popolo il quale si contentava di chiamar patria il paesello ed il campo avito, la patria di Melibeo: « nos patriae fines et dulcia linquimus arva ».

Perciò la vita sociale della romanità imperiale non può prospettarsi su di un piano analogo a quello della nostra. Ma d'altra parte, vi è pur qualche punto importante di analogia;

ed esso ci è dato dalla sola grande istituzione viva, anche socialmente, allora ed ora: vogliamo dire la Chiesa.

Il contegno di questa di fronte a un regime politico-religioso così vario come quello che passò dalla libertà dell'editto di Milano-Nicomedia alla persecuzione brutale di Licinio ed a quella ipocrita di Giuliano, dall'oppressione eretica di Costanzo e di Valente alla protezione di Teodosio, — l'attività episcopale e in genere ecclesiastica per la salvezza materiale e morale del paese, con un'illuminata ed affettuosa fedeltà all'impero ed alla civiltà di Roma, — questi ed altri punti ci si offrono dal periodo storico che abbiamo or ora percorso, dai quali risulta una grande lezione perenne e perciò atta anche per il nostro tempo.

Così gloriosamente chiudevasi nello splendore cristiano la più alta civiltà e potenza che abbia mai visto il Mediterraneo, questo centro millenario della potenza e della civiltà, dai Faraoni ad Alessandro Magno, dagli Scipioni a Teodosio. Dalle foreste del nord, dai deserti del sud la duplice bufera dei Barbari e dei Saraceni stava per piombare sul mare fatidico, distruggendovi tutt'attorno la potenza e la civiltà romana.

Ma non Roma, chè Pietro salvò l'Urbe da lui fatta immortale. E questo bastò perchè la nuova civiltà romana rifiorisse poco a poco sulle sponde più fortunate del Mediterraneo, da dove doveva estendersi ad abbracciare la terra.

APPENDICE

I. — Note costantiniane.

1. Ad alcuni lettori del primo tomo dell'attuale volume è sembrato che quanto abbiamo ivi scritto, a pag. 225, fosse una negazione implicita della visione della Croce apparsa a Costantino. Teniamo a dichiarare che tale interpretazione è meramente gratuita, anche per la ragione pregiudiziale che noi scrivevamo la storia politica di Costantino e del suo ambiente, e non potevamo perciò discutere e tanto meno negare un fatto religioso soprannaturale. Il senso di quella pagina è che attorno a Costantino si compose una larga leggenda di visioni, alcune delle quali certamente inventate come quella pagana dell' « Apollo tuus » (1), e quella cristiana intorno alla guarigione della lebbra e del battesimo romano di Costantino, ma non per questo tutte false, evidentemente, giacchè in simili contingenze si usano i fatti veri e si aggiungono le cose false. D'altronde è indubitato che nulla storicamente si oppone alla veracità della primigenia narrazione intorno alla visione costantiniana della Croce.

2. La « lex Constantini de pietate in Deum et de christiana religione », senza data, si trova presso Eusebio, *Vita Const.*, I, xxvi e xlii.

« Victor Constantinus Maximus Augustus provincialibus Palae-

(1) Ecco l'intiero tratto di Eumenio panegirista di Costantino: parlando dell'assedio di Marsiglia fatto da questo, scrive: « Vidisti enim, Constantine, Apollinem tuum, comitante victoria coronas tibi laureas offerentem, quae tricenum singulae ferunt omen annorum . . . Et imo, quid credo, vidisti, teque in illius specie recognovisti, cui totius mundi regna deberi natum tarucina divina cecinerunt ». *Panegyr. Constantini,* xxi (Migne, P. L., VIII, 6373). Vedi p. 149 (nota) del primo tomo di questo vol.

Per la storia della religione di Costantino: nei panegirici detti da oratori pagani in onore di lui (Nazario, Eumenio e due incerti) non si fa accenno al cristianesimo. Anzi Eumenio (*Panegyr.* xxi), attribuisce le sue vittorie sui Germani ad Apollo, ed esorta l'imperatore a visitarne il tempio e il bosco sacro nella città di Aeduo, patria d'Eumenio; e si augura, che conceda privilegi, costruisca templi magnifici, ecc. Ma nella *Gratiarum Actio* del medesimo non si fa più alcun accenno a templi; solo si parla di altri benefici, come la « remissio censuum » ecc. (cfr. Migne, *ibid.*).

Apoteosi di Costantino: « inter divos meruit referri ». Eutrop., *Breviar. hist. rom.,* X, iv.

stinac Jampridem apud eos qui recte et sapienter de Deo sentiunt, evidenti discrimine, quo omnis dubitatio removetur, apparuit quantum interesset inter studiosos observatores venerandae christianorum religionis et inter eiusdem oppugnatores et contemptores », cioè le persecuzioni contro i cristiani sono state causa di tutti i mali del romano impero (xxiv-xxvii).

« xxviii. Porro cum tanta tamque gravis impietas humanum genus occuparet, et respublica velut lethali quadam lue grassante in extremum salutis discrimen esset adducta, ... quodnam solatium, quod remedium excogitavit tum Deus, ut his nos malis liberaret? . . . Revera enim Deus ministerium meum tanquam idoneum ad voluntatem suam implendam expetiit, nostraque opera uti decrevit. Qui ab oceano illo Britannico et ab iis regionibus, ubi solem mergi fatalis necessitas iubet, initio ducto, caelesti quadam virtute cuncta quae terrarum orbem occupaverant mala expellens ac dissipans, tum ut humanum genus ministerio nostro institutum atque informatum ad sanctissimae legis observantiam revocaretur, tum ut beatissima fides Deo manu ducente incrementum acciperet ».

« xxix. Di tutto ciò Costantino è grato a Dio e perciò crede suo obbligo di rimediare alle ingiustizie, patite prima dai cristiani. Perciò (xxx) quelli che furono spogliati dei beni, saranno reintegrati (xxxi); gli esigliati nelle isole sono richiamati, come pure (xxxii), i dannati alle miniere ed ai lavori forzati (xxxiii); i soldati licenziati per la fede possono, se vogliono, rientrare in milizia in quel grado che avevano (xxxiv); quelli fatti schiavi, privati o pubblici, sono liberati (xxxv); i beni confiscati di quelli morti nel frattempo ritornano ai legittimi eredi (xxxvi); in mancanza dei quali vanno a beneficio della Chiesa (xxxvii); i detentori di case, fondi, ecc. sono obbligati a restituirli, eccetto il fruttato (xxxviii): di tutto già si debbono fare libelli » (xxxix-xli). Tutti i beni della Chiesa si debbono restituire (xxxii). Termina con una esortazione al culto del vero Dio.

II. — La morte di Giuliano l'Apostata.

Che Giuliano morisse per ferite infertegli da un soldato persiano e non da un traditore soldato del suo proprio esercito, non può seriamente essere messo in dubbio. L'ingegnoso, erudito e settario Gaetano De Negri (*L'Imperatore Giuliano*, ecc.), ha tentato l'insostenibile tesi contraria, con pieno insuccesso.

Di fronte ad Ammiano Marcellino, pagano, amico personale di Giuliano, presente al fatto, nessun sofisma può reggere. Egli ci mostra l'imperatore che volava tra le prime file; forse già intuiva l'irreparabile disastro, e cercava la morte, come poi Manfredi al fatale ponte di Benevento. Egli è ferito a morte dal nemico (1).

(1) Verum Principe volitante inter prima discrimina praeliorum, exsilivit nostra succinctior armatura aversorumque Persarum et belluarum suffragines concidebat et dorsa. 6. Quos cum Julianus cavendi immemor diffluxisse trepidos elatis vociferando manibus aperte demonstrans irasque sequentium excitans, ardenter effunderet semet in pugnam, clamabant hinc inde candidati, quos disiecerat terror, ut fugientium molem, tanquam ruinam male compositi culminis, declinaret; et (incertum) subita equestris hasta, cute brachii eius praestrictas

Ciò coincide pienamente con le testimonianze di Eutropio (il quale aveva preso parte alla campagna persiana), di Sesto Rufo e di Vittore: essi attestano che Giuliano fu mortalmente ferito da un cavaliere nemico che fuggiva: il famoso colpo del Parto.

E che Giuliano cercasse la morte dal ferro dei nemici verso i quali temerariamente irrompeva, lo mostra la sua tranquillissima morte « filosofica ». Anzi Ammiano ci dice narra nell'elevato discorso che fece ai suoi generali sul letto di morte, disse aver già saputo da una pitonessa, che doveva morire in quella guerra, ed era ben lieto di morire sul campo della gloria (1). Dunque o fatalismo preventivo o disperazione dell'ultim'ora, siamo di fronte ad un suicidio dissimulato.

Contro questa patente realtà che cosa abbiamo?

Il retore pagano Libanio accusa un ignoto soldato cristiano (χριστιανός τις, essendo molto probabilmente falsa la lezione di un preteso Taieno: ταιηνός τις; e su questo aveva ragione il De Negri). Ma egli non porta alcun serio argomento, alcuna reale precisione. Anzi egli poi sembrò volersi rimangiare l'accusa, confessando che l'uccisore del Cesare fu un persiano (*Or. XI*).

Ci resta una sciocca storiella pervenutaci in una traduzione dall'arabo, di una vita di S. Atanasio, secondo la quale fu il martire S. Mercurio che uccise Giuliano (2). Questa . . . . fonte ci racconta del protagonista, S. Atanasio, che visse fino al regno di Teodosio il Grande!

Assorgendo ad un punto di vista generale, sta il fatto che i cristiani non presero sul serio l'Apostata, od almeno non ebbero per lui quel sentimento tragicamente ostile che può armare la mano di un esaltato. Preferivano prenderlo in giro. Abbiamo udito il Nazianzeno (p. 267 del primo tomo del presente vol.) deplorare che Giuliano non sia vissuto più per accentuare il suo ridicolo insuccesso pagano. Se è veridica l'ingegnosa e ardita interpretazione data dal P. Lapôtre al *De cena Cypriani*, avremmo in questo indecente zibaldone una fina satira cristiana contro Giuliano.

Ma v'è di meglio: la statua dell'imperatore Giuliano restò eretta ed intatta a Costantinopoli nel porto nominato da lui. Essa cadde al tempo della vittoria di Belisario su Gelimero (534); ed allora fu sostituita da una croce (MALALAS, XVIII: vedi P. G. XCVII, 695). Tanto poco il sentimento cristiano odiava, nel senso violento e fattivo della parola, l'Apostata. Quando all'indomani della sua tragica fine, il successore di Gioviano gli fece fare onorevolissimi funerali, il sentimento cristiano trovò la cosa ben naturale.

Il successivo « Galileo, vincesti » è una di quelle invenzioni popolari

costis perfossis haesit in ima iecoris fibra. 7. Quam dum avellere dextera manu conatur, acuto utrimque ferro digitorum nervos sensit excisos; et provolutus iumento, praesentiumque veloci concursu relatus in castra, medicinae ministeriis fovebatur ». AMM. MARCELL., XXV, iii.

(1) « Nec fateri pudebit, interiturum me ferro dudum didici fatidica praecinente. Ideoque sempiternum veneror numen, quod non clandestinis insidiis, nec longa morborum asperitate vel damnatorum fine decedo: sed in medio cursu florentium gloriarum hunc merui clarum e mundo digressum »; ibid., 19.

(2) « Porro cum Julianus imperator occisus fuisset manu inclyti martyris Mercurii . . . . ». *Vita S. Athan. ex arab.* (P. G., XXV, pag. CCXLVII, A).

che sono una falsità narrativa ed una verità simbolica di quelle che Barbey d'Aurevilly chiamava « la vérité plus vraie que nature ». La morte se non cercata almeno fatalisticamente accolta da Giuliano che nulla, sul letto di morte, fece o disse per ritardare la riscossa cristiana, fu veramente una confessione che il Galileo aveva vinto. E questo bastava.

III. — Un gruppo cristiano di aristocrazia romana nel V secolo.

È una gioia all'intelletto e al cuore di ogni cristiano degno di tal nome, la rievocazione di quel gruppo di grandi signori romani seguaci non solo dei precetti ma anche dei consigli di Cristo, i quali attorno alla grandiosa figura di Gerolamo e di altri direttori spirituali davano un sorriso di cielo sereno attraverso il fosco tramonto della romanità.

Tra i discepoli di Gerolamo emergevano Paola con le sue due figlie la vergine Eustochium e Paolina moglie del senatore Pammachio, Leta, Marcella, Ageruchia, Salvina col marito Nebridio. Tra i discepoli di Rufino spiccavano le due Melanie e Piniano marito della juniore.

In morte di Paola scrive Girolamo alla figlia Eustochium. Egli ricorda le grandi ricchezze della defunta matrona, date a piene mani per soccorrere i poveri. Ella rovistava gli angoli più miserabili della città per scoprire le inenarrabili miserie onde potesse soccorrerle del suo meglio. Gerolamo confessa che qualche volta l'aveva rimproverata della sua troppa larghezza; e la santa rispondeva: quando non ne avrò più, domanderò a mia volta, ed io troverò chi mi dia; ma chi troverebbero questi infelici se non li soccorressi? E così le sue ricchezze finirono esauste dalla sua inesausta carità (1).

***

Quando a sua volta morì la figlia Paolina moglie di Pammachio, a questo scrisse Gerolamo e Paolino da Nola per consolarlo di tanta perdita.

Il primo gli dice: Paolina ti ha dato tanti figli quanti poveri essa alimentava con la sua carità, e sono tutti i poveri di Roma! Il misero

(1) « Quid ego referam amplae et nobilis domus et quondam opulentissimae omnes pene divitias in pauperes erogatas? . . . quis inopum moriens non illius vestimentis obvolutus est? quis clinicorum non eius facultatibus sustentatus est? Quos curiosissime tota urbe perquirens damnum putabat ut quisquam debilis et esuriens cibo sustentaretur alterius. Spoliabat filios et inter obiurgantes propinquos maiorem se eis hereditatem, Christi misericordiam, dimittere loquebatur ». HIERON. Epist. CVIII, ad *Eustoch. epitaph. Paulae*, v. E prosegue: « Fateor errorem meum: cum in largiendo esset profusior, arguentem, illud de Apostolo proferens, Non ut aliis sit refrigerium vobis autem tribulatio (2 Cor. 8. 13) . . . . Ad extremum inferebat: » Ego si petiero, multos inveniam qui mihi tribuant: iste mendicans si a me non acceperit, quae ei possum etiam de alieno tribuere, et mortuus fuerit, a quo eius anima requiretur? « Ego cautiorem in re familiari esse cupiebam; sed illa ardentior fide, toto Salvatori animo iungebatur et pauperem Dominum pauper spiritu sequebatur, reddens ei quod acceperat, pauper pro ipsa effecta. Denique consecuta est quod optabat, et in grandi aere alieno filiam dereliquit, quod hucusque debens non suis viribus, sed Christi se confidit misericordia reddituram » ibid., XV.

che stende la mano oggi è l'erede di Paolina, il coerede di Pammachio. E termina lodando la carità di questo degno sposo e genero delle due sante matrone (1).

***

Paolino da Nola consola Pammachio, e lodando l'uso fatto della eredità, descrive poeticamente la distribuzione delle larghe elemosine fatte allora dal vedovo (2)

Il senatore Pammachio, rampollo della gens Furia, era veramente degno della parentela con quelle sante matrone.

Fattosi monaco, aveva profuso il suo per erigere ospizi e sollevare le umane miserie. Da una lettera di Gerolamo a lui apprendiamo che egli aveva fondato un ospizio a Porto presso Roma. L'austero dottore gli dà saggi ammonimenti: — giacchè egli si è voluto consacrare a Cristo, tutto intiero gli si consacri: la sua persona non meno delle sue ricchezze. E Gerolamo fa un commosso ricordo delle indimenticabili estinte (3).

(1) « Tales Paulina morte sua nobis liberos dedit, quos vivens concupiverat possidere . . . quoniam quot Romae sunt pauperes, tot filios repente genuisti. 5. Ardentes gemmae quibus ante collum et facies ornabantur, egentium ventres saturant. Vestes sericae et aurum in fila lentescens in mollia lanarum vestimenta mutata sunt, quibus repellatur frigus, non quibus nudetur ambitio. Deliciarum quondam supellectilem virtus insumit. Ille caecus extendens manum . . . haeres Paulinae, cohaeres Pammachii est . . . Hoc exercitu comitatus (Pammachius) incedit, in his Christum confovet, horum sordibus dealbatur. Munerarius pauperum et egentium candidatus sic festinat ad coelum ». HIER. *Ep. LXVI ad Pammachium.*

(2) « Pulchro equidem tanti operis tui spectaculo pascor. Videre enim mihi videor tota illa religiosa miserandae plebis examina, illos pietatis divinae alumnos tantis influere penitus agminibus in amplissimam gloriosi Petri basilicam per illam venerabilem regiam cerula eminus fronte ridentem, ut tota et intra basilicam et pro ianuis atrii et pro gradibus campi spatia coartantur. Video congregatos ita distincte per accubitus ordinari et profluis omnes saturari cibis, ut ante oculos evangelicae benedictionis ubertas eorumque populorum imago versetur, quos quinque panibus et duobus piscibus panis ipse verus et aquae vivae piscis Christus explevit, non usitato more creatura cibis hominum, sed novo munere iam paratos hominibus cibos gignens, cum operta manus divino suggestu visibiles epulas ministraret et in alimenta corporea spirituali fecunditate proflueret ». PAULIN. NOLAN., *Epist. XIII ad Pammachium.*

(3) « 11. Audio te xenodochium in Portu fecisse Romano et virgam de arbore Abraham in Ausonio plantasse littore. Quasi Aeneas nova castra metaris et super undam Tiberis, ubi ille, cogente quondam penuria, crustis fatalibus et quadris patulis non pepercit, tu vinculum nostrum, id est domum panis aedificas [Betlemme] et diuturnam famem repentina saturitate compensas. Euge, nostra initia transgrederis, statum summum tenes: de radice pervenis ad cacumen: primus inter monachos, in urbe prima, primum sequeris patriarcham (esempio d'Abramo che lava i piedi degli ospiti e li serve personalmente).

« 12. Haec moneo, frater carissime, pietate qua te diligo; ut non solum pecuniam sed teipsum Christo offeras hostiam vivam, sanctam, placentem Deo, rationabile obsequim tuum, et imiteris filium hominis, qui non venit ministrari sed ministrare (Matth. 20, 28).

« 13. Quod patritii generis primus inter primos monachus esse coepisti, non

Parlando di Nebridio marito di Salvina (figlia di Gildone), Gerolamo scriveva a questa: tante elemosine quegli soleva fare, che la sua porta era sempre assediata dai poveri.

* * *

Quanto alle due Melanie, e specialmente Melania juniore col marito Piniano, la *Vita S. Melaniae* pubblicata dal Cardinale Rampolla e i commenti ai quali ha dato luogo, ci mostrano un altro spettacolo d'immensa carità romanamente e cristianamente compita.

Abbiamo già accennato alla immensa ricchezzat erriera di Melania, l'erede della gens Valeria col suo cugino Piniano sposato da lei nel 397 quando ella non contava che 14 anni, ed egli 17.

La grande dama aveva un'anima veramente romana, eroica per il sacrificio. Essa spingeva suo marito, buon cristiano ma ancora legato al mondo; questi finì per seguirla nella elevazione al suo alto ideale cristiano, quando — avendo egli 24 anni, ella 21 — morirono i loro due bambini. I due sposi decisero allora di darsi ad una vita santificata dalla continenza e dalla carità. Prima di darsi alle asprezze della penitenza ed al rigore dell'ascesi perfetta, esordirono col visitare e soccorrere i carcerati e tutti i miseri, cominciando a tale scopo col vendere le loro immense possessioni (1). Così sorsero numerosi e grandi ospizi serviti da essi e dai numerosi schiavi cristiani che preferirono restare con loro nella vita monastica, piuttostochè godere della libertà; giacchè Piniano e Melania avevano affrancato tutti i loro schiavi che lo avevano desiderato.

IV. — Attraverso le eresie.

Caratteristiche generali. — Le eresie del periodo romano cristiano presentano nelle loro principali manifestazioni, il carattere etnico locale, preludendo così alla loro funzione anche politicamente funesta della scissione del mondo romano.

L'ambiente ellenico aveva prodotto eresie d'indole *metafisica:* arianesimo, nestorianismo, monofisitismo, monoteletismo, apollinarismo. Invece l'ambiente romano aveva prodotto eresie d'indole *etico-giuridica:* donatismo, pelagianismo.

tibi sit tumoris sed humilitatis occasio . . . Et cum omnia quae dixi feceris, ab Eustochio tua Paulaque vinceris, si non opere at certe sexu . . . . quae immunditias platearum ferre non poterant . . . quibus serica vestis oneri erat et solis calor incendium, nunc sordidatae et lugubres et sui comparatione forticulae, vel lucernas concinnant, vel succendunt focum, pavimenta verrunt, mundant legumina, olerum fasciculos in ferventem ollam deiciunt, apponunt mensas, calices porrigunt, effundunt cibos, huc illucque discurrunt ». HIERON., *Epist. ad Pammachium.*

(1) « . . . sed magis primo eligamus hanc conversationem, circuire omnes carceres, infirmos visitare, indigentibus alimoniam praebere, peregrinos advenientes suscipere, in itinere sumptus administrare . . . Incipiunt igitur venumdare possessiones . . . ». *Vita S. Melaniae* (ed. Rampolla).

Novaziani. — Il decreto di Costantino accordante privilegi ai cristiani, ma solo agli ortodossi, attenua la relativa esclusione verso i novaziani, considerati meno separati dalla Chiesa. Del resto, tali attenuazioni vanno attribuite alle potenti relazioni che i novaziani avevano alla Corte, essendo quella una eresia piuttosto aristocratica.

Donatisti. — Il momento *dommatico* del donatismo, cioè la questione dottrinale se è valido il sagramento conferito dal ministro indegno, è posteriore ai sinodi di Roma e di Arles. Allora si trattava soltanto della *legittimità* dell'arcivescovo Ceciliano, e per conseguenza degli altri aventi comunione con lui. Il donatismo era allora una questione giuridica e di fatto, sia pure degenerata in scisma, con un sustrato latente di eresia.

Ciò spiega un po' come Costantino avesse accolto al suo tribunale la questione di Ceciliano, presentatagli come una constatazione di fatto da fissarsi. E così spiegasi meglio la sentenza transazionale del sinodo romano di papa Melchiade, tanto più che i vescovi donatisti dovevano essere in comunione con Ceciliano, se volevano godere dell'indulgenza concessa dal sinodo. Del resto, i vescovi donatisti sino allora eletti non potevano esser molti, fra il 311 e il 313; questo fatto che potrebbe da un punto di vista consigliare l'intransigenza, trattandosi di pochi da colpire, può altresì — per un'ovvia idiosincrasia morale — consigliare la transigenza trattandosi di pochi da lasciar passare.

Dall'insieme emerge che presso la corte come presso l'episcopato italiano e gallo non si subodorò lo scisma e l'eresia latenti nella questione personale. Si sarà detto: « questioni d'africani! », come tanti secoli dopo si disse per Lutero e per Tetzel: « questioni di frati! ».

Questa mentalità apparisce chiara in Costantino dalle sue lettere in proposito, che abbiamo citato a suo tempo nel 1° tomo del presente volume; alle quali va aggiunto questo passo della lettera di Costantino a papa Melchiade: « Quoniam huiusmodi plures libelli a V. C. Anulino Africae proconsule ad me sunt missi, in quibus continetur Caecilianum . . . a quibusdam collegis suis . . . insimulari . . . . . placuit mihi ut idem Caecilianus una cum decem episcopis qui accusare ipsum videntur et cum decem aliis quos ipse ad suam causam necessarios esse iudicaverit, Romam naviget, ut ibi coram vobis et coram Reticio, Materno ac Marino collegis vestris . . . possit audiri . . .

« Si quidem nec tuam sedulitatem latet, tantam a me reverentiam sanctissimae Ecclesiae catholicae exhiberi, ut generaliter nullum schisma aut dissidium ullibi a vobis relinqui velim », CONSTANT. AUG. *Melchiadi* ep. U. R. (P. L., VIII, 479).

Per la sentenza di Melchiade evvi uno splendido elogio di Agostino: « . . . Et tamen qualis ipsius beati Melchiadis ultima est prolata sententia, quam innocens, quam integra, quam provida atque pacifica, qua neque collegas, in quibus nihil constiterat, de collegio suo ausus est removere et, Donato solo, quem totius mali principem invenerat, maxime inculpato, sanitatis recuperandae optionem liberam ceteris fecit, paratus communicatorias litteras mittere etiam iis quos a Maiorino ordinatos esse constaret; ita ut quibuscunque locis duo essent episcopi, quos dissensio geminasset, eum confirmari vellet qui fuisset ordinatus prior, alteri autem

eorum plebs alia regenda proponeretur. O virum optimum! » Aug., *Epist. XLIII*, xvi.

Per la legislazione costantiniana sul donatismo, cfr.: Costantino « legem contra partem Donati dedit severissimam » (Aug., *Epist. CV*, ix; Costantino « praecepit ut loca congregationum fisco vindicarentur » (Aug., *Contr. litt. Petilian.*, II, ccv); di questo decreto si fa menzione in quello di Graziano contro i donatisti (*Cod. Theodos.*, l. II, tit. *De non iterando s. bapt.*); nel 321 lettera di Costantino a Verino vicario « qua libertatem agendi tribuit donatistis » (in *Ind. Collat.* del 419, dxlix); « prosecutio catholicorum quae dicit pro se magis epistolam facere Constantini quia non de Caeciliano aliquid judicatum est, sed furori suo ipsi permissi sunt » (ibid., dl — apud August., *Brevic. Collat. tertiae*).

Ora, ecco alcuni tratti caratteristici dell'ambiente donatista.

Il suicidio era frequente presso quei settari: « Marculus et Donatus, ut moderatius dixerim, incertum est utrum se ipsi praecipitaverint, sicut vestra doctrina non cessat quotidianis exemplis, an vero alicuius potestatis iussu praecipitati sint. Si enim incredibile est magistros circumcellionum solitas mortes sibi intulisse, quanto incredibilius potestates romanas insolita iudicia jubere potuisse? ». Aug., *Contra litt. Petilian.*, II, xx, 46. Lo stesso Agostino dice altrove che molti donatisti vedendo i soldati mandati a reprimere i delitti da quelli commessi contro i cattolici, prevenivano la pena col suicidio (Aug., *Epist. CCIV Dulcitio tribuno et notario*). Si narra di un prete donatista che si era gettato in un pozzo donde fu estratto salvo (Aug., *Epist. CLXXIII Donato*). Cfr. Optat., *De schism.* III, iv, e Teodoreto *Haer. Fab.*, IV, xi.

Presso quei fanatici vigevano gli eccessi sanguinosi anche passivi che si scorgono in varie sette dell'Oriente barbarico. Naturalmente trattavasi dei donatisti radicali, i circumcellioni, gli « agonistici ». Essi invitavano la gente a produrre sul loro corpo delle ferite con la spada. Teodoreto (ibid.) che ce ne informa, aggiunge l'aneddoto di un tale che fingendo di accontentarli, disse ad alcuni di quei barbari di farsi prima legare; legatili, invece dell'epica ferita con la spada, dette loro una serqua di bastonate.

Delitti ed eccessi di ogni specie erano comuni in quell'ambiente di briganti africani. Un figlio snaturato diceva alla madre: « passerò al donatismo e berrò il tuo sangue » (transferam me ad partem Donati et bibam sanguinem tuum: Aug., *Epist. XXXIV Eusebio*); il che mostra la riputazione di cui essi godevano. Ed i costumi erano degni di tale proselitismo: un suddiacono che aveva corrotto delle monache, scoperto e condannato, trovò ben naturale di farsi donatista con due delle sue complici (ibid.).

Infine, un tratto della malafede donatista in materia strettamente religiosa. I goti contavansi numerosi fra gl'impiegati civili e militari dell'impero; erano moltissimi ariani, grazie alla sciagurata « missione » ariana mandata loro sul Danubio da Valente. Orbene, i donatisti per ingraziarseli, dicevano ad essi di pensare come loro in religione: « Aliquando autem, sicut audivimus nonnulli ex ipsis, volentes sibi Gothos conciliare, quando eos vident aliquid posse, dicunt hoc se credere quod et illi credunt ». Aug., *Epist. CLXXXV, Bonifacio* (tribuno e poi comes di Africa).

Del resto, fra gl'impiegati civili e militari dell'impero non mancavano complici del donatismo, come quel Virio Nicomaco Flaviano, vicario d'Africa nel 376, il quale favoriva apertamente i donatisti in odio alla Chiesa, del quale parla Agostino secondo SCHULTZE (I, 286 senza citazione del passo di Agostino).

Ariani. — Qualche nota interessante.

Sembra che tra gli ariani vi fossero quelli che facevano od avevano fatto della politica anticostantiniana. SOCRATE (I, IX, XIV) e SOZOMENO (I, XXI) raccontano che Costantino quando esiliò nelle Gallie Eusebio vescovo di Nicomedia e Teognio di Nicea, fautori dell'eresia dopo il concilio, accennava velatamente *(subobscure)* nella lettera a quelli di Nicomedia, che Eusebio erasi messo d'intesa con un certo pretendente, ed aveva avuto complici alcuni suoi preti e diaconi.

Ma in genere l'arianesimo, eresia di sofisti e di cortigiani, ebbe tutti i suoi capi servi umilissimi del potere. Come rarissima eccezione si cita il vescovo ariano Leonzio di Tripoli che resistette energicamente ad Eusebia moglie di Costanzo; così narra Filostorgio conservatoci da Suidas ad vocem Leonzio (P. G., LXIII, 634).

Circa la propaganda interessata fatta tra il popolo dagli ariani, si ha un passo caratteristico nel *De symbolo,* attribuito ad Agostino: « Haereticus arianus non insultet Ecclesiae. Lupus est, agnoscite: serpens est, eius capita conquassate. Blanditur, sed fallit; multa promittit, sed decipit. Venite, inquit, defendam; si necessitas est, pascam; si nuditas, vestiam; dabo pecuniam, statuam quid per singulos dies quisque accipiat. O lupe male! . . . et quod est pessimum artis tuae, alios potentia premis ut perdas, alios pecunia comparas quos occidas. Ergone, haeretice, ad hoc vestis nudum, ut expolies intus Christo vestitum? » *Sermo II,* XXIV.

È la solita propaganda « sonante » con cui anche oggi si tenta strappare i poveri cattolici alla Chiesa (Il sermone potrebbe essere d'un predicatore del tempo dopo l'invasione vandalica).

Pelagiani. — Un retroscena politico del pelagianismo. Nelle lotte pelagiane e specialmente nel sinodo di Diospoli ebbero gran parte due prelati galli, Erote vescovo di Arles e Lazaro vescovo di Aix. Ambedue, come dice papa Zosimo *(epist. ad Aurelium)* « inobservatis ordinationibus, plebe cleroque contradicente, ignotos alienigenasque intra Gallias sacerdotia vindicasse ». Durante l'usurpazione del pretendente Costantino (407-411) Lazaro si mostrò fautore di questi, forse perchè fatto vescovo per opera del pretendente.

Zosimo nella stessa lettera dice: « Stetitque in ec hactenus umbra sacerdotii, donec *tyranno* imago staret imperii: quo loco post internecionem patroni sponte se exuit et propria cessione damnavit ».

Anche Erote favoriva il pretendente. Vedendosi questi, in Arles, stretto d'assedio dal magister militum Costanzo, non sapendo come resistere, trovò un modo ingegnoso di salvarsi la vita: corse in casa del vescovo suo partigiano che l'ordinò prete (Soz., IX, XV).

Forse anche per questo trucco Erote cadde in odio del suo popolo, sì che dovè finire coll'abdicare. Ma bisogna pur rammentare la sua apologia fatta da Prospero d'Aquitania: « Eodem tempore Eros vir sanctus, . .

cum Arelatensi oppido episcopus praesideret, a populo ipsius civitatis insons et nullis insimulationibus obnoxius pulsus est; inque eius locum Patroclus ordinatur, amicus et familiaris Constantii magistri militum cuius per ipsum gratia quaerebatur: eaque res inter episcopos regionis illius magnarum discordiarum causa fuit » (PROSP. *Chron.*). In ogni modo il cronista c'informa che la caduta di Erote si dovette alla reazione del potere legittimo imperiale restaurato dal generale Costanzo.

Si vede che l'usurpatore della Gallia, Costantino III, aveva capito, come il suo predecessore Massimo, la stragrande influenza episcopale sul popolo gallo-romano, e cercava di farsi un episcopato a lui devoto.

Nestoriani. — Nella lotta religiosa del nestorianesimo si presenta già chiaro l'elemento politico della lotta fra Costantinopoli ed Alessandria, cioè fra il panellenismo bizantino ed il separatismo egiziano. Di tale elemento evvi un accenno nella stessa lotta ariana.

Certo, fino al monofisitismo trionfante politicamente e religiosamente in Egitto, la lotta dei due campi è capitanata di qui e di là da elleni od ellenizzati, così Atanasio lotta contro gli ariani, e Cirillo d'Alessandria contro Nestorio ed i suoi. Ma l'elemento indigeno copto dà sempre più la nota nazionale egiziana al conflitto, nota che, ortodossa con Atanasio e con Cirillo, diviene eretica con Dioscoro.

Dell'anti-egizianesimo sfruttato dai nestoriani abbiamo traccie indubbie. Il conciliabolo nestoriano d'Efeso scrive al senato di Costantinopoli, che Cirillo ed i suoi colleghi hanno armato plebaglia egiziana ed asiatica per imporsi agli altri: « Comperimus Cyrillum . . . . . et Memnonem . . . civitatem sanctamque synodum turbis tumultibusque complesse atque ex nautis aegyptiis asiaticisque rusticis satellitio collecto, tyrannidi suae ministros quaesivisse » (Mansi, IV, 1274).

E nella lettera data al conte Ireneo (ibid., 1390) i nestoriani chiamano il legittimo concilio ecumenico d'Efeso la « tempesta egiziana ». E lo stesso Ireneo, loro complice, nel suo rapporto a Costantinopoli chiama gli ortodossi semplicemente « gli egiziani », e Cirillo « l'Egiziano » (ibid., 1391).

Euchiti. — Questi eretici che assorbivano tutto il loro cristianesimo nella preghiera (εὐχή), erano contrari al lavoro in genere: « Sic decepti homines miserrimi nullum opus aggrediuntur, spirituales enim seipsos vocant; sed, ubi orationi vacaverint, diei maximam partem dormiunt ». THEODORET., *Haeret. Fab.*, IV, xi.

Audiani. — Questi eretici asiatici del secolo IV protestavano il loro scandalo rigorista contro l'usura e le mulieres subintroductae del clero, due mali non abbastanza colpiti, secondo essi, dalla Chiesa. Ben inteso, presso di loro succedevano quelli ed altri eccessi (cfr. THEODORET., *Haer. Fab.*, IV, x).

Cuciti. — Costoro fra le altre loro enormità, si rifiutavano, come i Samaritani, di seppellire i morti e di curare certe malattie infettive come la lebbra e l'elefantiasi. Dei salariati da loro compivano — mercenariamente — queste opere tanto esaltate, come opere di misericordia, dalla Chiesa: « (Haeresis Cucitarum) sunt sicut Samaritani, neque mortuos

suos sepelliunt, sed mercede alios conducunt homines ad sepeliendum vita defunctum . . . . abhorrent leprosos, laborantesque elephantiasi ceterisque aliis labibus » (cfr. RAHMANI, *Studia syriaca*, *IV Docum. de antiq. haeres.*).

V. — Imperialismo e romanità. Pagani e cristiani.

Oltre i tanti testi citati a mostrare il sincero e zelante lealismo cristiano per l'imperatore e per l'impero, può aggiungersi questo di Filostorgio che parlando degli usurpatori Giovanni, Sebastiano ed Eracliano, scrive: « Divina Providentia aperte proclamante, nihil se inordinatum relinquere nec tyrannis delectari, sed qui legitimum imperatorem defendunt, iis se quoque auxilium praebere » XII, vi (col. 614).

Quanto alla generale tendenza monarchica (di fronte alla poliarchia dioclezianea) de' cristiani, va citato anche il seguente aneddoto. Al martire Procopio, lettore della Chiesa di Scitopoli (Palestina) fu dal preside Flaviano intimato di offrire l'incenso ai quattro imperatori della poliarchia. A questa intimazione il martire rispose col noto passo di Omero: « non è cosa buona il governo di molti; uno sia il signore, uno il re » (*Iliade*, II, 204). Fu immediatamente decapitato (*Passio S. Procopii* nel RUINART ; EUSEB., *De Mart. Palest.* i, *Hist. Eccl.*, VIII, xii).

Questa fedeltà dei cristiani non era soltanto nè principalmente una bandiera politica, ma un profondo sentimento morale, accompagnato con quello del dover lavorare per il bene pubblico. A questo si può riferire un bel tratto di SIDONIO APOLLINARE che scrive a sua moglie Papianilla figlia dell'imperatore Avito, a proposito dell'arrivo nelle Gallie del questore Liciniano, mandato da Giulio Nepote: « . . . Quo fit ut deinceps pro republica optimus quisque possit ac debeat, si quid cuipiam virium est, quia securus, hinc avidus impendere: quando quidem mortuo quoque imperatore laborantum devotioni quidquid spoponderit princeps, semper redhibet principatus ». *Epist. V, xvi Papianillae suae.*

A proposito di uno de' più grandi Padri della Chiesa e de' più entusiasti cittadini dell'impero, Agostino d'Ippona, evvi una magnifica pagina di Louis Bertrand che qui sia lecito testualmente riferire perchè scolpisce in Agostino il sentimento di tutti i più grandi pensatori cristiani dell'impero:

« Un homme, quelle que fût sa race ou sa patrie, ne pouvait que être fier d'appartenir à la cité romaine. Il était chez lui dans toutes les contrées du monde soumises à la domination de Rome. Notre Europe morcelée en nationalités ne comprend plus guère ce sentiment d'orgueil si différent de nos étroits patriotismes. Pour en éprouver quelque chose, il faut aller aux colonies: là, le moindre des nôtres peut se croire souverain par son seul titre de citoyen de la métropole. Dans le monde antique, ce sentiment-la était très fort. Carthage, où le prestige de l'Empire apparaissait dans tout son éclat, le développa sans nul doute chez Augustin. Il n'avait qu'à regarder autour de lui, pour apprécier l'étendue du privilege conféré par Rome à ses citoyens.

Des hommes venus de tous les pays, sans exception de races, étaient comme associés à l'Empire, collaboraient à la grandeur de la chose

romaine. Si le proconsul qui habitait alors le palais de Byrsa, le célébre Symmaque, appartenait a une vieille famille italienne, celui qu'il représentait, l'empereur Valentinien, était le fils d'un soldat de Pannonie. Le comte Théodose, le général qui réprimait en Mauritanie l'insurrection de Firmus, était un Espagnol; et l'armée qu'il avait conduite en Afrique se composait, en majorité, de Gaulois. Plus tard, sous Arcadius, un autre Gaulois, Rufin, sera le maître de tout l'Orient.

Un esprit réfléchi comme celui d'Augustin ne pouvait rester indifférent devant ce spectacle du monde ouvert par Rome à l'ambition de tous les hommes de talent. Il avait une âme de poète, prompte à l'enthousiasme: la vue des Aigles dressées sur l'Acropole de Carthage lui laissa une impression ineffaçable. Il s'habitua a voir grand, à s'affranchir de ses prejugés de race et de toutes les étroitesses de l'ésprit local. Devenu chrétien, il ne s'enfermera pas, comme les donatistes, dans son Eglise d'Afrique: il rêvera d'égaler l'Empire terrestre du Christ à celui des Césars » (*S. Augustin,* 2 partie, pp. 729-30 nella *Revue des deux mondes* 15 avril 1913; vedi susseguente edizione del libro).

*
* *

Abbiamo vista conservata nei cristiani dei primi secoli la tradizione che il testo paolino « voi sapete che cosa ritiene (la fine del mondo) » alludeva alla durata dell'impero romano, di modo che, caduto questo, verrebbe la suprema crisi apocalittica. V'è una eccezione degna di ricordo: il dotto Teodoro vescovo di Mopsuestia interpretando quel passo di S. Paolo, dice che il *quid detineat* è la volontà di Dio che ha stabilito a suo beneplacito il tempo della venuta dell'anticristo; riferisce poi rigettandola, l'opinione di alcuni secondo i quali il *quid detineat* sono le grazie, i doni dello Spirito Santo (*In Epist.* II ad Thessal., P. G., LXVI, 934).

Dunque al tempo di Teodoro († 428) eranvi già altre interpretazioni del celebre passo. Molto probabilmente i segni della imminente rovina dell'impero e la non ancor compiuta diffusione universale del cristianesimo persuadeva uomini cólti ed acuti a dare una interpretazione più spirituale al *quid detineat.*

*
* *

Circa il contegno dei pagani e dei cristiani sta copiosamente provato il duplice fatto che i pagani dovendo pur confessare i meriti sociali del cristianesimo, non si trattenevano dall'osteggiarlo anche nella vita sociale e come fatto sociale.

Per la riconoscenza dei meriti sociali del cristianesimo da parte dei pagani abbiamo molte confessioni di questi, cominciando dai loro appelli alla carità episcopale come già vedemmo.

Possiamo aggiungere fra gli altri casi, quello dell'implacabile Simmaco che scrive a Celsino spiegando come egli debba lodare un vescovo, Clemente di Cesarea (Mauritania): « Commendari a me episcopum forte mireris. Causa istud, non secta persuasit: nam Clemens boni viri functus officium Caesaream quae illi patria est, conciliata maximorum principum

pace, tutatus est. Fando acceperas, rebellione barbarica quot auri, quot argenti privati aut publici, sacri aut profani Mauritaniae fuit direptione hostium lancinatum. Evenit ea tempestate, ut etiam fisci depositum belli iure raperetur: quod a summatibus civitatis quos reliquos fuga fecerat, ius aerarii reposcebat. Misera et acerba conditio, nisi tristitia temporum Clementis curam movisset; quem ego non minus famae saeculi, quam civium securitati commodasse dixerim. Quid enim praeter invidiam ferret aerarium si opes ab inopi curia poscerentur. Habes ordinem rei. Quod restat enitere, ut tui aspiratio vela faciat impetratis » SYMM., Epist. I, lxix, *Celsino Ticiano fratri.*

E quel Nettario pagano che invocò l'*intercessio* di Agostino pei disordini di Calama, gli scriveva riconoscendo la grande beneficenza dei cristiani « . . . . . mors malorum omnium aufert sensum, egestosa vita aeternam parit calamitatem . . . Hoc etiam operae vestrae indicat ratio, in quibus pauperes sustinetis, morbidos curatione relevatis, medicinam afflictis corporibus adhibetis: id postremo modis omnibus agitis, ut diuturnitatem calamitatis afflicti non sentiant ». *Epist. CIV Nectarius Augustino* (apud AUG. *Epist.*).

Ma d'altra parte non v'è dubbio intorno all'incorreggibile malanimo dei pagani verso i seguaci di Cristo. Pure nella metà del V secolo certi pagani che non osavano più beffarsi pubblicamente del cristianesimo, sfogavano i loro sentimenti settarii privatamente anche con persone ecclesiastiche. Tali sfoghi volteriani avanti lettera ispirarono a Teodoreto l'idea di scrivere il trattato *De graecarum affectionum curatione* di cui ecco l'esordio:

« Saepenumero accidit, ut nunnulli eorum qui suspensi Graecorum fabulas admirantur, mecum familiarius diversati, tum christianam fidem comice obtrectarint, asserentes nihil nos aliud quam meram credulitatem insinuare illis quos divinis rebus imbuendos accipimus; tum vero et Apostolos tarditatis atque inscitiae accusarint . . . quin et pro ridiculo habere se dixerint quod honore ullo martyres prosequamur . . . . . Ego vero et explicui quidem illis quae tunc afferri oportuit . . . et nefarium scelus remque impiam esse duxi si connivens dissimulansque perpetiar simplicioris notae homines ab illorum falli versutiis ».

E non si contentavano solamente di dileggi: volentieri commettevano od almeno consigliavano soprusi e vessazioni contro i cristiani, come quel prefetto pagano di Roma che ebbe la disinvoltura di proporre in senato la confisca dei beni di Piniano e Melania perchè questi li . . . . sperperavano a vantaggio dei pezzenti, mentre era meglio demaniarli per lo Stato. Gli odierni predatori del « miliardo delle congregazioni » nei vari paesi latini hanno in quel prefetto del 372, un degno antenato.

Eccone la narrazione nella già citata *Vita S. Melaniae:* « Factum est igitur, cum egredi vellent de Roma, prefectus quidam erat tunc gentilis, cuius etiam minime nomen recordor, qui consilium dederat senatoribus Urbis, ut facultates eorum deberent sociari senatui, et absurdum esse eas illos Domino obtulisse, sed magis reipublicae viribus et senatui subiici debere. Cumque haec sedens praefectus diluculo cum omni senatu tractaret, procedens mane, sedens pro tribunali, vellet hanc sententiam publice pronuntiare, adfuit providentia Dei, et subito, orta seditione populi propter penuriam panis, ne multum loquar, mox detractus de

tribunali in media civitate lapidibus interfectus est ». *Vitae S. Mel.*, xxxiv (ed. Rampolla, p. 94).

Non per un leggiero ed ironico raffronto abbiamo rammentato ora gli odierni demaniatori. Molti pagani del periodo romano-cristiano, e specialmente dell'ultimo declino dell'impero, erano degli scettici per ogni fede, ma odiatori settari della vera fede, pronti del resto a tutte le « evoluzioni » religiose e politiche quando vi fossero da guadagnare ricchezze ed onori, secondo l'onesto Pretestato di cui già dicemmo come, 'dimandato dal pontefice san Damaso di convertirsi al cristianesimo, rispose ghignando: fatemi vescovo di Roma (cioè ricco e potente come lui) e mi farò cristiano! « Miserabilis Praetextatus qui designatus consul est mortuus, homo sacrilegus et idolorum cultor, solebat ludens beato papae Damaso dicere: Facite me Romanae urbis episcopum et ero protinus christianus ». Hieron., *Contra Joan. Hierosol.*, viii.

VI. — Appunti vari sul periodo cristiano-romano.

1. **Potestà civile**. — Sui limiti di questa abbiamo una magistrale sentenza di Teodoro Mopsuesteno: « . . . . Certum est autem quod hic beatus Paulus nos ita principibus obedire iubet, ut tamen impia praecipientibus resistere non dubitemus: nam aperte finem describit imperii et quo pacto Deus sic humana constituerit, ut iniqua imperare numquam imperii fini respondeat sed libidinem prodat hominum imperio male abutentium. Non enim est principum iudicare de eis quae ad Deum spectant, cum non sint ad hoc constituti; sed de eis quae inter homines agitantur et de variis hominum in invicem officiis, mediatores velut et arbitri aequitatis instituti sunt reges, et quotiescunque demandatum sibi munus retinuerint declarabunt praestantissimum et necessarium esse imperium ». Theod. Mops. In Epist, II, ad Thess., xiii (P. G. LXVI, 863).

2. **Braccio secolare**. — Sulla dottrina politico-sociale di S. Agostino, e sul libro rispettivo del dr. Otto Schilling (*Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus*, Freiburg i. B. 1910) è a consultarsi un notevole studio del padre N. Noguer: « La doctrina politico social de san Augustin especialmente sobre el castigo de los herejes » nel periodico madrileno « Razón y Fé », tomo XXXV. Il p. Noguer giustamente dimostra infondata l'affermazione dello Schilling essere stato Agostino contrario alla pena capitale per gli eretici anche meritevoli di essa.

3. **Matrimonio** (cfr. pp. 72 e ss. di questo tomo). — Ambrogio ha una bella ipotiposi della consorte cristiana: « . . . . nec noverunt ad ducendas uxores offerre titulos . . . aut conquisitorum insaniam lapidum aut distinctorum munilium census aut praetiosis coloribus decoratas aut aureas vestes; quibus rebus corruptus animus et venalis factus docet pudorem suum saepius vendere. Illae sunt vere uxores quas amor iungit, quas incorruptus animus, quas fida religio; quas non ement metalla, quas pondera non distrahunt, quas non invitant praemia, quas non multorum sponsorum certamina licitationibus componunt, quas simplex castitas ad maritorum obsequium et ad procreandos liberos ducit ». *De pudicitia et*

castitate (ed. G. Mercati, in I. Un frammento delle ipotiposi di Clem. Aless.; II Paralipomena ambrosiana: Roma, 1904, p. 45).

Ambrogio continua inveendo contro il lusso, rovina delle famiglie, ed enumerando le virtù richieste alla moglie cristiana: « Mihi illa mulier placet (fra le altre cose) quae tumidum virum placat, tristem consolatur, fessum reficit, iracundum mitigat ».

4. **Eunuchi**. — Si legge nel Cod. Justin., IV, xlii: (1) « Imp. Constantinos A. Ursino duci Mesopotamiae: Si quis post hanc sanctionem in orbe romano eunuchos fecerit, capite puniatur; mancipio tali, necnon etiam loco ubi hoc commissum fuerit, domino sciente et dissimulante, confiscando – (2). Imp. Leo A. Viviano P. P.: Romanae gentis homines sive in barbaro sive in romano solo eunuchos factos nullatenus quolibet modo ad dominium cuiusdam transferri jubemus . . . Barbarae autem gentis eunuchos extra loca nostro imperio subjecta factos, cunctis negotiatoribus nel quibuscunque aliis emendi in commerciis et vendendi ubi voluerint tribuimus facultatem ».

È strano che la legge di Costantino non venisse accolta nel Codice Teodosiano. Questa omissione e la ripetuta proibizione tardiva dell'imperatore Leone fanno pensare che, purtroppo, quella legge come tante altre del tempo, non fosse stata applicata. D'altronde in tali leggi proibitive — e civili in quanto proibitive — non v'è accenno di sentimento cristiano.

Fra i barbari che fornivano di eunuchi i mercati dell'impero, notavansi gli Abasgi, popolo del Caucaso con due piccoli re i quali facevano in grande tale commercio a spese de' loro sudditi (Procopii, *Bell. Pers.*, IV, iii: ediz. di Bonn, II, 472).

5. **Ebrei**. — Sidonio Apollinare (cfr. a p. 100 del 1° tomo dell'attuale vol.) da vescovo scriveva al vescovo Eleuterio presentandogli un ebreo: « Judaeum praesens charta commendat; non quod mihi placeat error per quem pereunt involuti, sed quia neminem ipsorum nos decet ex asse damnabilem pronunciare dum vivit ». Sidon. Apoll., *Epist. VI, xi, Eleutherio.*

Disposizioni di Costantino contro gli ebrei (cfr. Migne P. L., CVIII, 130: *de Judaeis, Coelicolis et Samaritanis.*

Nelle esequie di S. Ilario vescovo di Arles, si racconta, udivansi soltanto le salmodie degli ebrei che gli erano molto affezionati; i cristiani non potevano salmeggiare, soffocati dal pianto: S. Honorat., *Vita S. Hilarii Arelaten.,* xxii.

6. **Giuliano l'Apostata**. — Scimiottava l'organizzazione della carità cristiana come abbiamo visto nella sua celebre lettera ad Arsacio. Aggiungasi quanto ne dice Sozomeno: « Imperator vero qui iampridem id maxime studebat, ut gentilium religio per universum Romanum imperium praevaleret, eam a christianorum religione longe superari cernens, iniquo animo tulit. Nam templa quidem deorum patebant . . . Dolebat tamen . . . brevi isto commutanda esse, si cura ipsius ac sollicitudine destituerentur . . . Cumque existimaret christianorum religionem ex vita et moribus eorum, qui illam sectarentur, maxime commendari, gentilium templa apparatu atque ordine christianis usitato ornare constituit . . . monasteriis praeterea

virorum ac mulierum philosophari cupientium; *xenodochiis* denique et *ptochotrophiis* et omni reliqua erga egenos humanitate religionem gentilium illustrare . . . . Sed praecipue notas ac tesseras episcopalium litterarum admiratus esse dicitur, quibus solent peregrinos sibi invicem commendare; ut undelibet venientes, ad quoscunque accesserint, tamquam noti atque amici excipiantur hospitio et benigne curentur ob testimonium eiusdem notae ». *V, xvi* (P. G., LXVII, 1262).

7. **Stilicone ed Eucherio**. — Sul paganesimo del padre e del figlio abbiamo una forte testimonianza di Orosio: « Interea comes Stilico, Vandalorum imbellis, avarae, perfidae et dolosae gentis genere editus, parvi pendens quod sub imperatore imperabat, Eucherium filium suum, sicut a plerisque traditur, iam inde Christianorum persecutionem a puero privatoque meditantem, in imperium quoquo modo substituere nitebatur », perciò si collega con Alarico, e sobilla gli Alani, Suevi, Vandali, Burgundioni. Però fu ucciso e con lui Eucherio: § 6 « Occisus Eucherius, qui ad conciliandum sibi favorem paganorum restitutione templorum et eversione ecclesiarum imbuturum se regni primordia minabatur, paucique cum isdem satellites tantarum molitionum puniti sunt ». Oros., VII, xxxviii, 1.

Quello che Orosio racconta del paganesimo di Eucherio sembra poco credibile, essendo tanto Stilicone quanto sua moglie Serena cristiani zelantissimi contro l'idolatria (Zos., V, xxxviii).

Quando, dopo la vittoria di Teodosio su Eugenio, quegli fe' chiudere i templi e licenziare i sacerdoti e le vestali, Serena entrò nel tempio della Mater Deorum, e visto il corredo dei gioielli del simulacro, se li prese per sè. Per punizione di questa appropriazione essa fu decapitata (ibid.).

8. **Il commercio siro**. — I Siri continuarono le tradizioni commerciali dei loro lontani antenati di Tiro e di Sidone anche in piena crisi del cadente impero romano. Ce lo dicono vivacemente Gerolamo e Salviano. Il primo scrive: « Usque hodie permanet in Syris ingenitus negotiationis ardor, qui per totum mundum lucri cupiditate discurrunt et tantam mercandi habent vesaniam, ut occupato nunc orbe Romano, inter gladios et miserorum neces quaerant divitias, et paupertatem periculis fugiant ». *In Ezech.*, VIII, xxvii, 16. E Salviano: « Consideremus solas negotiatorum et Syricorum omnium turbas, quae maiorem ferme civitatum universarum partem occupaverunt, si aliud est vita istorum omnium quam meditatio doli et tritura mendacii ». *De gubern.*, IV, xiv, 82. Di questo fatto merita tener conto per la propagazione del cristianesimo in certe lontane regioni ancora non molto evangelizzate tra il secolo IV e V, nonchè per la diffusione indiretta del monachismo allora fiorentissimo in Siria, di cui i *globe-trotters* del commercio siriaco debbono aver parlato nelle terre lontane.

VII. — Appunti vari sul periodo romano-pagano

(vol. primo).

1. **Jus utendi ed abutendi** (p. 322 e passim.). — Ci sono state fatte competenti osservazioni sul senso e valore di quella celebre formola la quale non deve attribuirsi al diritto romano.

In questo non esiste una definizione propriamente detta della proprietà. Tutte le definizioni che si dicono di diritto romano, sono definizioni date nelle scuole di diritto romano. Famosa è quella che definisce il diritto di proprietà come « ius utendi abutendi re sua quatenus iuris ratio patitur ».

Si discute a questo proposito sul significato della parola « abutendi », potendo essa significare tanto *cattivo uso,* come in italiano (la parola *abuti* in questo senso si legge nel fr. 25, § 11, D. *de hered. petit.* V, 3), quanto *uso normale* che *distrugge* la cosa; infatti le cose consumabili si dicono « res quae in abusu continentur ». La discussione può avere importanza per la storia del diritto, ma non per il diritto romano, perchè questa definizione non ha nessun fondamento, nè diretto nè indiretto, nelle fonti. È una definizione elaborata nelle scuole di diritto romano in epoca non anteriore al secolo XVI. È quindi un errore, sebbene comunissimo (tanto che si legge talora anche in sentenze di tribunali, e perfino in discorsi di legislatori) il dire che la surriferita definizione è la definizione della proprietà in diritto romano. Cfr. Scialoja: *La proprietà* (Lezioni di diritto romano raccolte a cura dei Sig. Dott. Antonio Marchi e Avv. Augusto Mandolesi — R. Università di Roma, Anno Accad. 1900-1901, Litogr.), pag. 103-112.

Precisato questo importante punto di fatto, resta inteso che quanto noi abbiamo detto sullo « jus utendi et abutendi » classico e pagano, si riferisce allo spirito e al corpo delle leggi romane sulle proprietà, spirito e testo che meritano essere riassunti nella formola « jus utendi et abutendi » duramente — paganamente — intesa.

2. **Dottrina politica dei cristiani** (cfr. p. 169 e ss.). Da aggiungere questo passo degli atti di S. Panfilo: « . . . Sed porro perrexit interrogare, quae ipsi esset patria: martyr vero . . . dicens Jerusalem sibi patriam esse . . . Cumque nihilominus iterum atque iterum interrogaretur . . . . . solam hanc Christianorum patriam esse respondit . . . Judex vero angustiabatur, ratus Christianos urbem aliquam, Romanae aemulam et inimicam sibi condere; multusque in eo erat, ut percunctando disceret et ipso regionem orientalem quae sibi indicabantur ubi essent ». *Acta S. Pamphili,* x (Migne, P. G., X, 1543).

3. **Esposti** (p. 270). — Il concetto « cinese » di allevare i maschi e gettare le femmine lo ritroviamo ingenuamente espresso in un papiro d'Oxirinco. L'operaio Ilarione che lavorava ad Alessandria, scrive alla moglie Alis che quando questa partorirà, se avrà un maschio, lo allevi se una femmina, la esponga (Greifell and Hunt, *Oxyrinchos' Papyri,* IV, n. 744). La lettera è del 23 del mese di Payni, del 29° anno di Augusto, primo di Cristo.

4. **Teatro** (p. 293). — Per l'influenza del pensiero e del costume ebraico fra i cristiani, a notarsi che gli ebrei in genere erano contrari al teatro (Schürer, II, 3, 45 e ss.). Però vi erano eccezioni almeno locali e, forse, per i proseliti; così la iscrizione del teatro di Mileto: « posto degli ebrei (detti) anche timorati di Dio » (Deissmann, *Licht vom Osten,* 336).

5. **Schiavi** (p. 286 e ss.). — Come gli schiavi fossero trattati dai buoni cristiani, ce lo dice l'esempio di Porfirio schiavo del martire e prete Panfilo di Cesarea di Palestina: « Porphyrius, specie quidem tenus Pamphili mancipium, reipsa autem nihil a fratre aut potius filio genuino discrepans ». *Acta S. Pamp.*, xiii (Migne, P. G., X, 1535).

6. **Cultura** (p. 294 e ss.). — Ecco alcuni testi importanti da aggiungere:

« Hic (Anatolio poi vescovo di Laodicea in Siria) tum in liberalibus disciplinis tum in philosophia principem inter doctissimos nostri temporis visos locum sine controversia tenuit, quippe qui ad summum apicem arithmeticae, geometriae atque astronomiae, ad haec ad dialecticae et physicae ac rethoricae supremum fastigium pervenisset. Qua de causa rogatus fuisse dicitur ab Alexandrinis ut aristotelicae successionis scholam ibidem institueret ». Euseb., *H. E.*, VII, xxxii.

Degli eretici artemoniani (sulla fede del prete romano Caio) Eusebio racconta che sono « non inquirentes quid sacrae doceant Scripturae, sed cuiusmodi syllogismorum figura ad demonstrandam divinitatem reperiatur, assidue meditantes. Quod si quis aliquem divinae Scripturae locum eis objiciat, examinant utrum connexum an disjunctum syllogismi genus ex eo confici possit »; Eus. V, xxii, il quale continua dicendo che essi studiano con amore la geometria ed i libri di Aristotele e di Teofrasto; quanto a Galeno, dice che essi quasi lo adorano.

Per quanto falsa ed assurda tale mentalità di quegli eretici, pure anch'essa mostra nei cristiani un innato amore della filosofia e delle scienze.

INDICE DELLE OPERE ED EDIZIONI MODERNE

Achelis, *Virgines subintroductae,* ecc., Leipzig, 1902.

Ackermann, *Die Beredsamkeit des hl. Joh. Chrysostomus,* Wirzburg, 1889.

Allard, *Julien l'Apostat,* Paris.

Allard, *Les esclaves chrétiens,* Paris, 1900.

Bardenhewer, *Geschichte der altkristlichen Literatur,* Freiburg in B., 1902–12.

Bardenhewer, *Patrologia* (trad. ital. di Angelo Mercati), Roma, 1903.

Bauer, *Die Trostreden des Gregor von Nyssa*, Marburg, 1892.

Becq de Foucquières, *Les jeux des anciens,* Paris, 1869.

Bedjan, *Nestorius, le livre d'Héraclide,* Paris, 1910.

Blacha, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen,* Breslau, 1904.

Bertraud Louis, *Saint Augustin. « Revue des deux mondes »,* Paris, 1913, 2ª ediz. Paris, 1914.

Boissier, *La fin du paganisme,* Paris, 1891–93.

Boissier, *Les origines de la poésie chrétienne. « Revue de deux mondes »*, 3 per., X, 102.

Brunner e Aureli, *La Voce dei SS. Padri,* Milano, Vallardi, in corso di stampa.

Bruns u. Sachau, *Syrisch-römisches Rechtsbuch,* 1880.

Cressmann (trad. tedesca della *Theophania* d'Eusebio), *Die griechischen christ. Schriftsteller,* ed. dalla R. Acc. di Berlino.

Crivellucci, *La tirannide sacerdotale. « Annuario dell' Università di Pisa »*, 1907-8.

Deissmann, *Licht vom Osten,* Tübingen, 1909.

De Negri Gaetano, *L'imperatore Giuliano,* Milano.

De Rossi GB., *Bullettino d'archeologia sacra,* Roma, 1863–1894.

De Waal, *Der Sarcofag des J. Bassus,* Rom, 1893.

Esmein, *Melanges d'histoire du droit et de critique,* Paris, 1886.

Franchi de Cavalieri, *Della furca e della sua sostituzione alla croce nel diritto penale romano. « Nuovo Bull. d'archeologia cristiana »,* Roma, XIII, 1907, pp. 63 ss.

Funck F. X., *Abhandlungen und Untersuchungen,* Paderborn, 1906.

Funck F. X., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum,* Paderborn, 1906.

Gamberini Luigi, *Il diritto privato romano del IV secolo nelle opp. di S. Ambrogio,* tesi 1907.

Gamurrini, *S. Hilarii tractatus... et hymni,* Romae, 1887.

Gide, *Etude sur la condition privée de la femme*, Paris, 1885.
Graffin, *Patrologia syriaca*, Paris, 1894 ss.
Grenfell and Hunt, *Oxyrinchos' papyri*, London (in corso di stampa).
Grimme, *Der Strophenbau in den Gedichten Ephrem des Syrus.*
Grisar, *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, Freiburg in B. 1898 ss. *Storia di Roma e dei Papi nel medioevo*, Roma, 1889 ss.
Grupp, *Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit*, München, 1902 ss.
Grützemacher, *Hieronymus*, Berlin, 1901-08.
Guignet, *Saint Grégoire de Nazianze orateur et épistolier*, Paris, 1911.
Haenel, *Codex Theodosianus*, 4ª ediz., Lipsiae, 1882.
Hettinger, *Aphorismen*, Freiburg in B.
Kaufmann, *Handbuch der christl. Archaeologie*, Paderborn, 1905.
Kaufmann, *Die Menastadt*, Leipzig, 1910.
Krauss F. X., *Geschichte der christl. Kunst*, Freiburg in B., 1896 ss.
Labourt, *Le christianisme en Perse*, Paris, 1904.
Lapôtre, *La Cena Cypriani et ses énigmes*, « *Recherches de sciences religieuses* », Paris, 1912, p. 497 ss. (tirage à part).
Laud, *Anecdota syriaca*, I Lugduni Batav., 1862.
Marucchi, *Elements d'archéologie chrétienne*, Rome.
Marucchi, *Manuale d'archeologia cristiana*, Roma, 1903.
Méridier, *L'influence de la seconde sophistique sur l'oeuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes, 1906.
Migne, *Patrologiae cursus completus*, Gr., 1857-66, lat. 1844-66, Parisiis.
Norden Ed., *Die antike Kunstprosa*, Berlin, 1898.
Nuovo Bullettino d'archeologia sacra, Roma, in corso di stampa.
Puech, *La littérature greque chrétienne. Revue de synthèse historique*, Paris juin, 1901.
Rampolla, card., *Vita S. Melaniae*, Romae.
Reiche, *Die künstlerischen Elemente in der Welt und Lebensanschauung des Gregor von Nyssa*, Jena, 1897.
Rozynski, *Die Leichenreden des hl. Ambrosius*, Breslau, 1910.
Schilling O., *Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur*, Freiburg in B., 1908.
Schürer, *Geschichte des judischen Volkes im Zeitaller J. Ch.*, Leipzig, 1890.
Schultze, *Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums*, 1892.
Sickel, *Liber diurnus*, Vindobonae, 1889.
Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV siècle*, Paris, 1850.

INDICE DEI NOMI PERSONALI

Abramo patriarca 95, 97, 280, 295, 298, 299, 329, 87.
Acab re 296.
Acacio vesc. di Amida 367.
— — di Berea 362.
Achelis 84.
Acholio vesc. di Tessalonica 171.
Ackermann 193.
Adamanzio corrispondente di G. Nazianzeno 182.
Adamo 208, 220, 233.
Adriano imp. 1, 139.
Afraat vesc. 279, 280, 342, 343.
Agapito di Pavia 146.
Ageruchia corr. di Gerolamo 86, 386.
Aglae matrona 354.
Agnello di Ravenna 210.
Agnese s. 204.
Agostino vesc. d'Ippona 6, 7, 8, 14, 15, 20, 21, 23, 24, 26, 28, 36, 41, 42, 45, 46, 51, 52, 55, 57, 66, 69, 70-73, 76-81, 90, 93, 94, 100, 107-109, 116, 117, 119, 126, 127, 131-134, 146, 148, 158, 161-164, 168, 169, 172-175, 177-179, 181, 186, 189, 195, 196, 198-200, 212, 214-217, 225, 226, 228, 230-232, 234, 237, 238, 248, 249, 252, 255-258, 264, 271, 277, 297, 298, 301-304, 311, 318-320, 326, 327, 335, 337, 338, 351, 354, 373-376, 380, 390, 391, 393-396.
Alarico re 151, 237, 398.
Albino cons. 123, 241.
Alceste 85.
Alessandra corr. di Teod. di Ciro 267.
Alessandro Magno 382.
— patr. d'Alessandria 25.
— poeta 220.
— Severo imp. 1, 18.
— vesc. di Licopoli, 175.
Alipio corr. d'Agostino 256.
— corr. d'Is. Pelus. 258.
— vesc. 169.
Alis moglie d'Ilarione 399.
Allard P. 122, 149, 265, 318.
Amando vesc. 148.
Ambrogio vesc. di Milano 10, 12-14, 35, 39, 40, 41, 43, 45-48, 56, 63, 70, 71, 74, 76, 77, 80, 95, 97, 106, 107, 109, 113, 123, 137, 142, 153, 154, 162, 165, 174, 195, 196, 203, 214, 215, 229, 230, 252, 253, 265, 268-271, 277, 293-297, 300, 308-310, 318, 320, 322, 326, 343, 347-350, 354, 367-371, 380, 396, 397.
Ambrosiastro 8, 9.
Amelio parente di Sinesio 137.
Ammiano Marcellino 30, 31, 73, 74, 109, 158, 187, 228, 235-237, 284, 285.
Anastasia imp. 98, 102, 103.
Anatolio patrizio 367.
— vesc. di Laodicea Siria, 400.
Andrea ap. 210.
Andromaca 97.
Andronico pref. 365.
Anfilochio vesc. d'Iconio 70, 88, 95, 109.
Anicio gen. 365.
Anna madre di Samuele 92, 96, 108, 255.
Antemio imp. 142.
Antioco cons. 143.
Antonino Pio imp. 93, 94, 139.
Antonio s. abate 272, 280, 336.
Anulino procons. 62.
Apollinare eret. 202.
— padre e figlio 187, 188.
Apollo nume 383.
Apollonio corr. d'Is. Pelus. 316.
Apringio procons. 22, 45.
Arcadio imp. 38, 56, 210, 315, 323, 394.
Archebio ab. 338.
Archelao 326.
Areobinda patrizio 366.
Arialdo di Milano 301.
Ario eret. 25, 207, 354.
Aristide filos. 193.
Aristotele filos. 13, 174, 308, 381, 400.
Arnobio 179, 278.
Arpagio Lupo pref. 247.
Arpocra sofista 258, 259.
Ascolio vesc. di Tessalonica 52.
Assemani 82.
Asterio s. 210.
Atanasio patr. d'Alessandria 4, 16, 18, 154, 167, 191, 215, 216, 233, 272, 280, 336, 362, 380, 385, 392.
Atenagora filos. 87.
Attico cons. 314.
Augusto imp. 67.
Aureli Al. 167.
Aureliano imp. 18.
Aurelio arciv. di Cartagine 335.
— corr. di papa Zosimo 391.
— Vittore stor. 30, 48, 74, 178, 385.
Ausonio 179, 214.
Avito imp. 124, 204, 393.
— vesc. di Vienna 124, 200, 204.
Barbey d'Aurevilly 386.
Bardenhewer 193, 341.

Barsuma vesc. di Nisibi 82.
Basilio Magno 4, 18, 19, 27, 31, 40, 41, 49, 58, 59, 67, 70, 88, 91, 95, 97, 101, 109, 111, 117, 119, 122, 123, 129, 143, 151, 160, 162, 173, 174, 179, 180-183, 188, 189, 191, 192-195, 216, 222, 264, 267, 268, 271, 281, 282, 296, 305-308, 310, 329, 330, 333, 334, 336, 337, 343, 344, 350, 362-364.
Basilio vesc. di Seleucia 257.
Bassiano vesc. d'Efeso 362.
Basso cons. 143.
Bauer 193.
Becq de Foucquières 265.
Bedjan 259.
Belisario 385.
Benedetto s. abate 317.
Benenato corr. d'Agostino 373.
Berenice s. 80.
Bertrand L. 77, 126, 162, 393.
Bianchini 151.
Bickell 81, 203.
Blacha 84.
Blesilla corr. di Gerolamo 180.
Boezio 200.
Boissier 67, 108, 203.
Bonifacio conte 24, 69, 70, 72, 390.
— s. 354.
— vesc. di Cataqua 28.
Bruns 12.
Buterico gen. 236.

Caio prete 400.
Calderon de la Barca 381.
Callisto I pp. 129, 271.
Cam 132.
Carlo Magno 3.
Cartesio 381.
Cassiano (Giovanni) 338-340.
— s. 206.
Cassiodoro 48, 231, 353.
Ceciliano preside 20.
— vesc. di Cartagine 24, 61, 389, 390.
Cedreno stor. 217, 262.
Celanzia corr. di Gerolamo 122.
Celestino I pp. 209, 353, 373.
Celestio eret. 17.
Celeusio corr. di Gr. Naz. 253.
Celsino Ticiano 394, 395.
Ceraunia matrona 217.
Cesario cons. 314.
— frat. di Gr. Naz. 54, 55, 83, 84, 119.
Chelidonio vesc. di Besanzone 45.
Cinegio corr. d'Is. Pelus. 132.
Cesario vesc. d'Arles 73.
Cicerone M. T. 163, 168, 185, 199, 333, 348.
Cipriano mart. 203.
— vesc. di Cartagine 1, 225, 257, 264, 277, 286.
Cirecio corr. d'Is. Pel. 347.
Cirenio gen. 365, 366.
Cirillo vesc. di Gerusalemme 175, 191, 251, 282, 283, 296.
— patr. d'Alessandria 40, 57, 127, 128, 133, 135, 159, 160, 161, 312, 392.
Claudiano poeta 162, 173.
Claudio imp. 127.
Clemente Alessandrino 160, 161, 200.
— vesc. di Cesarea Maurit. 394.
Cleomede pugilatore 252.
Commodo imp. 73.
Cosma e Damiano ss. 219.
Costante imp. 238, 354.
Costantino Magno 1, 3, 4, 15, 16, 18, 24, 25, 29, 30, 32, 37, 38, 39, 47, 48, 53, 60-62, 64, 66, 74, 79, 96-98, 101, 102, 109, 110, 111, 120, 121, 127, 138, 140, 145, 150, 151, 158, 159, 170, 179, 210, 212, 218, 219, 230, 244, 245, 249, 254, 277, 315, 353, 355, 380, 383, 384, 389, 390, 391, 397.
Costantino III imp. 69, 392.
Costanzo imp. 4, 5, 8, 18, 28, 50, 63, 65, 66, 68, 74, 97, 111, 119, 121, 140, 41, 176, 244, 322, 382, 391.
Costanzo gen. 391, 392.
— pref. 30, 53, 366.
Cresconio corr. d'Agostino 374.
Cressmann 170.
Crisafio min. 60.
Crisippo filos. 281.
Crispiniano milit. 68, 69.
Crispo figlio di Costantino M. 249.
Crivellucci 65-67.

Damaso pp. 20, 171, 172, 210, 231, 271, 396.
Damiano (Cosma e) ss. 219.
Daniele prof. 213.
Dario conte 70.
David pittore 381.
— re 70.
Deissmann 399.
Demetriade figlia di Giuliana 90.
De Negri G. 384, 385.
De Rossi GB. 149, 247.
De Waal 214.
Didimo di Alessandria 8, 162.
Didone regina 85.
Diocle corr. di Gr. Naz. 78.
Diocleziano imp. 11, 139.
Diogeniano trib. 243.
Dione filos. 341.
Dionisio Areop. (pseudo) 162.
Dioscoride 174.
Dioscoro corr. d'Agostino 158, 168.
— patr. d'Alessandria 392.
Domestico medico 119.
Domizio conte 263.
Donato procons. 20, 21, 45.
— rètore 185.
— vesc. capo dei donatisti 18, 390.
Doroteo diacono 120.
Dulcizio trib. 46, 390.

Ecdicia corr. di Agostino 79, 354, 373.
Edesio rètore 330.

Edibia corr. di Gerolamo 350, 351.
Efrem siro 203, 314.
Egemonio 326.
Elena imp. 210.
Eleuterio vesc. corr. di Sidonio 397.
Elia prefetto 363.
— profeta 192.
— scolast. 116.
Eliodoro gen. d'Antioco 369.
Elopio vesc. 197.
Emerito corr. d'Agostino 24.
Empedocle 202.
Enea di Gaza 168.
Ennodio vesc. di Pavia 146, 199, 219.
Epifanio sof. 188.
— vesc. di Costanza 81, 211, 228, 232, 278, 287, 312, 317, 325.
Epitteto filos. 95.
Eracliano imp. 393.
Eraclide 259.
Eraclito 202.
Erlembaldo di Milano 301.
Erminio conte 189.
Errmogene gen. 5.
Ermogeniano corr. d'Agostino 169.
Erode re 80.
Erodiade 89.
Erone corr. d'Is. Pelus. 253.
— filos. 157.
Erote vesc. d'Arles 391, 392.
Esculapio sof. 187.
Esmein 39.
Esuperio vesc. di Tolosa 43, 54, 95.
Eucherio figlio di Stilicone 398.
Eucherio vesc. di Lione 200.
Eudosia imp. 203, 231, 254.
Eudossia s. 148.
Eufemia s. 210.
Eufronio vesc. d'Autun 81.
— — di Colonia Capp. 19.
Eugenio imp. 72, 398.
Eulodio vesc. di Bourges 124.
Eumenio rètore 96, 383.
Eunapio 168, 179.
Eunomio eret. 182, 364.
Euripide 85, 97.
Europa (mito) 221.
Eusapio stor. 159.
Eusebia imp. 391.
Eusebio corr. d'Agostino 390.
— — d'Ambrogio 370.
— filos. 158.
— vesc. corr. d'Is. Pelus. 366.
— — di Cesarea Capp. 123.
— — di Cesarea Palest. 4, 11, 25, 51, 53, 62, 64, 80, 140, 160, 161, 170, 177, 212, 244, 252, 254, 280, 353, 383, 393, 400.
— — di Costantinopoli 4.
— — di Nicomedia 391.
— — di Pelusio 212.
Eustazio med. 119.
— patr. d'Antiochia 174.
Eustochium corr. di Gerolamo 83, 84, 109, 122, 333, 386.
Eutropio min. 50, 56, 60, 237, 284.
— stor. 383, 385.
Eva 208, 220.
Evagrio stor. 165, 166, 232.
Evenzio vesc. di Pavia 369.
Evodio corr. d'Agostino 119.

Faraoni 15.
Fascio d'Ippona 301, 302.
Fausta imp. 226.
Faustino luciferiano 278.
Fausto manicheo 71, 72, 175, 195, 326.
Favenzio corr. d'Agostino 374.
Felice corr. d'Agostino 373.
— vesc. di Nocera 69.
— — di Nola 148, 207, 208, 210, 264, 330.
Fermo vesc. di Tagaste 42.
Ferrini C. 12.
Fidia scultore 263.
Filagrio duca 53.
Filemone corr. di Paolo 134.
Filippo corr. di Teodoreto di Ciro 366.
Filistione 221.
Filoromo auriga 236.
— schiavo 137.
Filostorgio stor. 202, 253, 391, 393.
Firmo di Mauritania 394.
Flacilla imp. 268, 353.
Flaviano patr. d'Antiochia 47.
— pref. 48.
— preside 393.
Florentino corr. d'Agostino 374.
Florenzio min. 112, 113.
Fortunato manicheo 231.
— vesc. di Cirta 374.
Franchi de' Cavalieri P. 48.
Fulgenzio vesc. di Ruspe 180.
Funk F. X. 54, 81, 181, 235, 319, 320, 322, 325.
Furia corr. di Gerolamo 87, 225, 351.
— famiglia 387.
Furio Canino 149.

Galeno medico 119, 400.
Galerio imp. 11, 178.
Gallicano s. 149, 354.
Gallo (dial. di Sulp. Sev.) 84.
— imp. 73.
Gamaliele patr. 140.
Gamberini L. 14.
Gamurrini 203.
Ganimede (mito) 221.
Gaudenzio corr. di Gerolamo 99, 223.
Gelimero re 385.
Generoso consularis 374, 375.
Gennadio medico 119.
— vesc. di Costantinopoli 217.
Gerolamo s. 69, 74-76, 80, 83-86, 89, 92, 97, 98, 109, 122, 123, 126, 179, 180, 185, 186, 191, 197, 199, 200, 203, 205, 211, 223, 225-227, 232, 233, 336, 276, 292, 294, 295, 318, 322, 326, 332, 333, 340, 350, 351, 354, 372, 378, 380, 386, 387, 388, 398.

Geronzio schiavo 146.
Giacobbe patr. 153, 329.
Giacomo mon. 366, 367.
Giamblico filos. 158.
Gibbon 66.
Gide 77.
Gildone padre di Salvina 388.
Giona prof. 80.
Giosuè 70.
Giovanni Apostolo 44, 76.
— Battista 71, 80, 263.
— diacono 355.
— Cassiano, v. Cassiano.
— Crisostomo 9, 35, 36, 40, 41, 46, 47, 73, 80, 83, 84, 87, 88, 92, 96, 97, 100, 101, 108, 114, 115, 131, 132, 134, 135, 144, 148, 158, 160, 167, 180, 181, 187, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 208, 214, 225, 229, 230, 231, 235, 237, 242, 254, 255, 259, 264, 269, 270, 279, 283-287, 293, 295, 304, 311, 312, 317, 320, 327, 328, 344-347, 354, 365, 378, 380.
Giovanni imp. 63, 393.
— Mosco 234.
— e Paolo ss. 149.
— vesc. di Gerusalemme 211.
Giove nume 213, 117, 163.
Gioviano imp. 73.
Gioviniano eret. 74-76, 80, 89, 232, 292.
Girolamo, v. Gerolamo.
Giuda Iscariota 366.
Giuliana madre di Demetriade 90.
Giuliano Apostata imp. 7, 23, 24, 55, 63, 65, 66, 108, 119, 122, 142, 157, 158, 176, 179, 184, 186, 187, 236, 354, 380, 382, 384, 385, 397.
— Coense 24.
— mart. 264
— pref. 32, 57, 59.
— vesc. d'Eclano 79, 223.
Giulio Nepote imp. 393.
Giunio Basso 216.
Giuseppe figlio di Giacobbe 153.
Giustina imp. 80, 215, 297.
Giustiniano imp. 38, 57, 102, 103, 110, 127, 146, 149.
Giustino filos. 160, 162.
Gorgonia s. 107, 108, 122, 123, 167.
Graffin 343.
Graziano imp. 20, 48, 74, 1:2, 196, 223, 239, 242, 371, 390.
Gregoriano giurista 94.
Gregorio Magno pp. 118, 125, 156, 355.
Gregorio Nazianzeno 6, 19, 28, 31, 32, 40, 49, 54, 57, 59, 60, 78, 79, 83, 87, 91-93, 101, 104, 107, 108, 119, 122, 129, 130, 148, 157, 158, 160, 162, 167, 168, 170-173, 181, 182, 186, 188, 191, 194, 195, 197, 203, 210, 213, 216, 223, 229, 236, 253, 254, 267, 271, 282, 308, 317, 336, 337, 344, 363, 364.
— Nisseno 146, 160, 162, 181, 182, 191, 193, 194, 268, 271, 282, 300, 308, 318, 329, 364.
Gregorio prete 214.
Grenfell 299.
Grimme 203.
Grisar 247.
Grupp 242.
Grützemacher 185.
Guignet 193.

H. Pei nomi che in latino cominciano con H, vedi alla loro seconda lettera.
Haenel 37, 49, 83, 90, 151, 315, 362
Harnack 84.
Herald 361.
Hettinger 192, 196.
Hunt 399.

Ia moglie di Giuliano d'Eclano 79.
Iba vesc. d'Edessa 31, 203.
Ilario corr. d'Agostino 297, 298.
— vesc. d'Arles 271, 330, 397.
— — di Poitiers 4, 155, 162, 163, 200, 203, 214, 219, 307, 308.
Ilarione ab. s. 236, 292.
— operaio 399.
Ilaro pp. 231, 376.
Imerio filos. 181, 193.
— vesc. di Tarragona 69, 81, 105.
Imettio marito di Pretestata 225.
Innocenzo I pp. 43, 54, 69, 94, 95, 231.
— prete 22, 45.
Ipazia d'Alessandria 159.
Ippocrate medico 263.
Ireneo conte 392.
Ireneo corr. d'Agostino 44.
Isacco siro 203.
Isidoro Pelusiota 40, 56, 57, 68, 70, 77, 117-120, 132, 175, 181, 182, 187, 189, 192, 197, 212, 216, 220, 221, 258, 263, 316, 328, 337, 347, 365, 366, 380.
Isocrate oratore 263.

Jorio corr. di Paolino da Nola 187.

Kant 381.
Kraus 209, 212, 213.
Kaufmann 210, 232.

Labourt 82.
Lapôtre 385.
Lattanzio 11, 92, 133, 179, 249, 250.
Laud 12.
Lazaro (parabola) 255, 269, 298, 345.
— vescovo d'Aix 391.
Leda (mito) 221.
Leone corr. di Sidonio 217.
— I imp. 142, 197, 397.
— Magno pp. 24, 45, 70, 78, 81, 99, 100, 105, 128, 131, 196, 197, 209, 213, 237, 240, 299, 312, 313, 320, 376.
Leonzio pref. 236.
— vesc. novaz. di Roma 50.
— — di Tripoli 391.
Leta corr. di Gerolamo 108, 123, 180, 225, 233, 326, 386.

Libanio 108, 181, 192, 193, 218, 239, 244, 385.
Liberio pp. 4, 235.
Licenzio corr. d'Agostino 55.
Licinia Eudocia 24.
Liciniano quest. 393.
Licinio imp. 11, 51, 64, 178, 380, 382.
Lopez de la Vega 381.
Lorenzo s. 204, 219.
Lot 280.
Lucifero vesc. di Cagliari 4.
Lucrezia matrona 80.
Lucrezio Caro 202.
Luigi XIV di Francia 14.
— XVI di Francia 381.
Lupo vesc. di Troyes 81, 124.
Lutero 389.

Macario ab. junior 332.
— — senior 332, 341.
— l'Egiziano mon. 341.
— gen. 18.
Macedonio corr. d'Agostino 301, 302, 374.
— corr. di Sedulio 201.
— vesc. ar. di Costantinopoli 5.
— vic. imp. 116, 117.
Macrina sor. di Basilio 271, 329.
Macrobio vesc. donat. di Roma 84.
Maioriano imp. 25, 80.
Malalas stor. 385.
Mamante mart. 122.
Mandolesi A. 399.
Manete eret. 326.
Manfredi re 384.
Mansi 15, 45, 69, 70, 75, 76, 81, 82, 88, 100, 105, 109, 126, 138, 149, 152, 197, 227, 232, 243, 249, 264, 313-315, 330, 353, 358-360, 392.
Marcella corr. di Gerolamo 225, 233, 386.
Marcellino conte 143.
— luciferiano 278.
— mart. 64.
— trib. 15, 21, 22, 45, 52, 71.
Marchi A. 399.
Marco Diadoco 233.
Marculo donat. 390.
Marino sen. 389.
Mario Vittorino 163-165, 179, 226.
Marone ab. 218.
Marte nume 261.
Martiniano di Narbona 372.
Martino vesc. di Tours 26, 65, 66, 76, 84, 230, 379.
Marucchi O. 133, 271.
Marziale, 114.
Massenzio imp. 30, 64, 110, 219.
Massimiano imp. 178.
Massimiliano sold. crist. 66.
Massimino imp. 11, 178.
Massimo filos. 158, 171.
— imp. 5, 19, 50, 72, 84, 392.
— vesc. di Torino, 196.
— — piemontese 198.
Materno vesc. 389.

Melania junior 147, 149, 180, 300, 329, 355, 386, 388, 396.
— senior 386, 388.
Melchiade pp. 389.
Melibeo pastore 381.
Memorio vesc. di Capua 79, 198.
Mena mart. 210.
Mercati A. 193.
— G. 397.
Mercurio mart. 385.
— nume 261.
Méridier 182, 193, 194.
Metodio vesc. d'Olimpia 175, 200.
Migne, *passim*.
Minerva nume 261.
Minucio Felice 1.
Modesto min. 27, 64.
Monica s. 107.
Mosè abate 340.
— profeta 11, 192, 329.
— vesc. 366.

Naboth 280, 294, 295, 297, 343.
Nazario rètore 74.
— min. 30, 383.
Nebridio corr. di Agostino e Gerolamo 69, 175, 386, 388.
— min. 78, 79.
Nectanebo 170.
Nepoziano corr. di Gerolamo 197, 211, 226, 227, 322, 372.
Nerone imp. 73, 138.
Nestorio eret. 259.
Nettario corr. d'Agostino 327, 375, 376, 395.
— vesc. di Costantinopoli 20, 214, 229.
Nicanore scol. 118.
Niceta corr. di Paolino da Nola 207.
— vesc. d'Aquileia 105.
Nicola vesc. di Mira 113.
Nilo Monaco s. 208, 210, 232.
Noè patr. 132, 329.
Noguer 396.
Norden Ed. 193, 199, 200.
Novaziano eret. 84.

Oceano corr. di Gerolamo 89, 98, 227.
Ofelio gramm. 192.
Olibrio imp. 69.
Olimpiade figlia di Procopio 78.
Olimpio corr. di Gr. Naz. 104.
— min. 19, 20, 28, 57.
— prete 118.
Omero 205.
Onesimo 134.
Onorato s. 397.
— vesc. di Novara 199, 219.
Onorio imp. 20, 25, 30, 38, 50, 51, 53, 57, 83, 102, 109, 110, 140, 141, 151, 210, 219, 243, 245-247, 315, 323.
Or ab. 340.
Oreste pres. 56, 57, 159.
Origene 160, 161, 187.
Orosio stor. 177, 398.
Ortensio (Cicerone) 163.

Osio vesc. di Cordova 103, 145, 359.
Ottato Milevitano 390.

Pacato rètore 179.
Pacatula figlia di Gaudenzio 97.
Pacomio ab. 233, 331, 332, 338.
Pafnuzio ab. 332.
Palladio stor. 80, 340.
— vesc. di Bourges 124.
— — scozzese 341.
Pammachio corr. di Gerolamo 75, 76, 78, 89, 147, 386-388.
Panfilo mart. 399, 400.
Paola corr. di Gerolamo 122, 123, 180, 333, 386.
Paolina moglie di Pammachio 386, 387.
Paolino biogr. di Ambrogio 56.
— corr. di Gerolamo 185, 205, 351.
— vesc. di Nola 55, 68, 69, 79, 148, 163, 187, 204, 207, 208, 210, 223, 224, 264, 330, 354, 372, 386, 387.
Paolo ab. corr. d'Is. Pelus. 337, 340.
— Apostolo 204, 209, 210, 239 (le sue lettere, *passim*).
— ab. s. 292.
— prete corr. d'Is. Pelus. 197.
— (Giovanni e) ss. 149.
— vesc. di Costantinopoli 4, 5.
— Samosateno 18, 230.
Papianilla moglie di Sidonio 393.
Papiniano 92.
Patroclo vesc. d'Arles 392.
Pelagia s. 80.
Pelagio eret. 17.
Petiliano donat. 390.
Petreio corr. di Sidonio 174.
Pietro Apostolo 204, 211, 213, 329.
— Crisologo 171, 196, 210, 271, 299, 328, 351.
— frat. di Basilio 329.
— monaco 70.
— patr. d'Alessandria 172.
Piniano marito di Melania 78, 147-149, 300, 388, 395.
Pirrone filos. 167.
Pittaco filos. 328.
Platone 187, 280, 281, 381.
Plauto 185.
Plinio jun. 1.
— sen. 174.
Plotino filos. 50, 58, 63.
Plutarco 252.
Porfirio filos. 158, 170.
— schiavo 400.
Possidio corr. d'Agostino 226.
Postumiano (dial. di Sulpizio) 83.
Priapo nume 221.
Pretestata moglie d'Imettio 225.
Pretestato pagano 396.
Priscilliano eret. 19.
Proba matr. 376.
Proclo filos. 157, 162.
— vesc. di Costantinopoli 367.
Procopio corr. di Gr. Naz. 78.
Procopio mart. 393.
— stor. 397.
Proeresio filos. 179.
Proeschio medico 119
Prospero Aquitano 241, 391, 392.
Protogene vesc. di Sardica 146.
Prudenzio poeta 123, 201, 204, 206, 219, 245, 246, 271-273, 352.
Publilio Siro 85.
Pudente corr. di Sidonio 156.
Puech 193.
Pulcheria imp. 31, 268, 353, 354, 367.

Quintiliano 180, 333.
Quinziano corr. d'Is. Pelus. 68.

Radagaiso gen. 151.
Rahmani 278, 393.
Rampolla 147, 180, 388, 396.
Rebecca 329.
Reiche 193.
Remigio vesc. di Reims 124.
Restituto prete 22, 45.
Reticio vesc. 389.
Ritter J. D. 14, 239, 244, 245, 250.
Romolo Augustolo imp. 116.
— corr. d'Agostino 303, 304.
Rousseau 2.
Rozynski 193.
Rufino min. 56, 60, 394.
— prete d'Aquileia 123, 185, 186, 218, 354, 356, 363, 386.
Ruinart 393.
Ruricio vesc. di Limoges 124, 217.
Rustico corr. d'Agostino 373.
— — di Gerolamo 233, 332, 333.
— vesc. di Narbona 70, 81, 99, 100, 320.

Sabina s. 209.
Sabino vesc. 354.
Sachau 12.
Sallustio stor. 60.
Salviano di Marsiglia 32-34, 73, 91, 92, 114, 135, 136, 156, 239, 259-261, 276, 377, 398.
Salvina corr. di Gerolamo 69, 85, 233, 292, 386, 388.
Sansone 70, 107.
Sàpore re 367.
Satiro frat. d'Ambrogio 195, 196, 266, 268.
Schilling O. 281, 286, 287, 294, 296.
Schultze 250,391.
Schürer 399.
Scialoja 399.
Scipione Nasica 257.
Scipioni famiglia 382.
Sebastiano imp. 393.
Sedulio (Celio) 201, 204.
Sempl . . ., v. Simpl . . . .
Senatore patrizio 367.
Seneca 38, 305.
Serapione ab. 332.
Serena moglie di Stilicone 398.
Serse imp. 337.

Servano ab. 341.
Sesto filos. 167.
— Petronio Probo 122.
— Rufo 375.
Severi impp. 138.
Sickel 63, 125.
Sidonio Apollinare 56, 124, 156, 162, 174, 200, 204, 217, 221, 393, 397.
Silvestro pp. 231.
Simmaco pp. 231.
— sen. 50, 123, 181, 219, 245, 394, 395.
Simplicia matr. 129, 130.
Simpliciano prete 163, 165.
Simplicio Peripatetico 157.
— vesc. di Bourges 124.
Sinesio vesc. di Tolemaide 40, 56, 123, 137, 165-167, 203, 277, 341, 342, 365.
Siricio pp. 20, 67, 76, 81, 105.
Sirmondi 38, 49, 51, 151, 362.
Sisinnio vesc. novaz. 233.
Socrate filos. 220.
— stor. 47, 50, 143, 158, 184, 187, 229, 231, 233, 254, 262, 391.
Sopatre filos. 158, 159.
Sotade poeta 202.
Sozomeno 38, 48, 145, 146, 188, 203, 332, 354, 362, 367, 371, 391, 397, 398.
Sparziano stor. 139.
Stefano corr. d'Ennodio 199.
Stilicone 20, 57, 398.
Studio corr. d'Ambrogio 44.
Suidas 391.
Sulpizio Severo 19, 66, 76, 84, 200.

Tacito stor. 13.
Taieno (sic) 385.
Talassio 81.
Taleleo mon. 182.
Tarquinio il Superbo 148.
Tauro pres. 317.
Telemaco mon. 246, 247.
Temistio filos. 193.
Teodoreto stor. 46, 48, 172, 218, 235, 246, 247, 363, 390, 392.
— vesc. di Cyro 31, 116, 187, 221, 231, 234, 267, 287, 288, 312, 316, 321, 328, 329, 366, 395.
Teodorico re 204.
Teodoro avv. 328.
— Eracleo 4.
— scolast. 118.
— vesc. di Mopsuestia 78, 89, 394, 396.
Teodosio gen. 394.
— Magno 5, 20, 30, 46-52, 63, 66, 67, 72, 73, 79, 89, 90, 93, 115, 116, 140, 196, 218, 239, 243, 245, 262, 268, 278, 315, 354, 380, 382, 385, 398.
— II imp. 47, 67, 83, 98, 109, 110, 112, 113, 141, 142, 172, 219, 223, 239-241, 315, 353, 376.
— scolast. 77.
Teodoto vesc. di Laodicea 188.
Teofane stor. 213.
Teofilo patr. d'Alessandria 165, 166.
Teofrasto filos. 174, 400.
— (Enea di Gaza) 168.
Teognide vesc. di Nicea, 4, 391.
Teotecno diac. 28.
Terenzio poeta 352.
Tertulliano 1, 64, 82, 83, 86, 107, 160, 181, 199, 225, 243, 257.
Tetzel 389.
Thomassin 320.
Tiberio imp. 67.
Timaseno d'Antiochia 239.
Timoteo corr. di Teodoro Mops. 89.
— disc. di Paolo Apost. 125.
— patr. d'Alessandria 20.
Tito Livio 257.
— vesc. di Bosra 289-291.
Tobia 271.
Tolomei re 15.
Traiano imp. 1, 110.
Tuba soldato 68.
Turibio vesc. d'Astorga 78.

Ulpiano 93, 94.
Ursicino antipp. 20.
Ursino gen. 397.

Valente imp. 1, 5, 8, 27, 30, 49, 64, 158, 223, 363, 390.
Valentiniano I imp. 49, 63, 66, 73, 121, 176, 239, 245, 252, 253, 394.
— II imp. 48, 74, 80, 123, 151, 196, 252, 253, 268, 315.
— III imp. 34, 38, 111, 112, 151, 274, 323.
Valeria fam. 388.
Valeriano vesc. di Cemele 351, 352.
Valerio Publicola 148.
— Massimo 257.
Vegezio 64.
Venere nume 221, 261.
Vergilio 85, 186, 206, 333.
Veriano corr. di Gr. Naz. 104.
Verino vic. 390
Vico GB. 190.
Vigilio vesc. 310, 326, 370.
Villemain 193
Vincenzo vesc. rogaziano 22.
Virio Nicomaco Flaviano 391.
Vittorino, v. Mario Vittorino.
Vittricio vesc. di Rouen 69.
Viviano min. 397.
Voltaire 7.
Volusiano pagano 69.

Zaccheo 280, 351.
Zenone vesc. di Maiuma 332.
— — — Verona 86, 106, 107, 154, 167, 196, 221, 223, 351, 371, 372.
Zingerle 203.
Zosimo pp. 391.
— stor. 58, 73, 398.

ADDENDA ET CORRIGENDA

Pag. 20, linea 3: Ursino — Ursino od Ursicino.
» 20, nota 1, l. 5: volente — nolente.
» 24, n. 4, l. 4: Epist. . . . — Epist. 116 (Migne P. L., LIV, 1035).
» 28. l. penult: Imperatore. Costanzo — Imperatore Costanzo.
» 36: la nota 1 va per seconda, e la 2 per prima.
» 45, l. 8: Leone III — Leone M.
» 52, n. 5: l'appendice « Il diritto, ecc. » — l'appendice VI: « Appunti vari sul periodo romano-cristiano: 1. Potestà civile »,
» 57, n. 1: Cod. Jur. Civ. — Vedi nel vol. seg., a suo luogo.
» 59, l. 7: delle borse — del catasto.
» 59, n. 1, l. 2: omnios — omnino.
» 65, l. 19: combattere », avevano — combattere », precedute dalle altre significative « ho abbastanza servito sotto le tue insegne » (dunque ammetteva tale servizio) avevano.
» 70, l. 21: ne esclude — non ne esclude.
» 71, note: la 2 e la 3 si fondono in una, cioè la seconda: la 4ª diviene terza per 4 va messa la 1 della pag. seg. (Quid aliud).
» 77, n. 4, l. 1: Bernard — Bertrand.
» 86, n. 2 fine: (aggiungere) Qui giova notare come le insistenti parole dei Padri sul vivo e tenero amore per il (primo) marito, e sugl'imperituri ricordi di lui defunto, dimostrino che essi, anche i più austeri, concepivano la coefficienza d'un proprio e vero « amore » nel matrimonio. Ciò valga contro il pregiudizio di chi vorrebbe accusare i Padri, ed in genere, la morale cristiana di avversione od almeno di aridità per gli affetti leciti.
» 92: la nota 2 è la nota 2 della seg. pag. 93, e ivi risponde alla chiamata (1). La vera chiamata (1) corrispondente alla nota 1, va posta alla fine della 3 riga del testo: . . . uguale? (1).
» 96, n. 2, l. penult.: cessio — cessione.
» 101, n. 1: t. . . . . — LI.
» 101, n. 2: t. . . . . — LI.
» 108, n. 1: ep. . . . — ep. 107, ad Laetam (Migne P. L., XXII, 872).
» 113, l. ult.: povere. — povere ed al riscatto delle giovani schiave.
» 121, n. 4: naviculariis. — naviculariis. Giova ricordare che dai primi tempi dell'*imperium* di Roma, i cavalieri s'erano dati alla grande industria ed al grande commercio, costituendo società per azioni (*partes*), ecc.
» 131, n. 1, l. 13: polualis — poenalis.

Pag. 138, l. 6 tutela efficace: — tutela appena efficace.
» 138, l. 26: obbligazioni — oblazioni.
» 162, n. 1: Bertand — Bertrand.
» 163, n. 3, l. 1: ad e —, et ad te.
» 198, n. 1, l. 1: August. III — August. *Conf.* III.
» 206, n. 1, fine: ornamentali. — ornamentali, come fregi, paesaggi, ecc. (cfr. nella nota seg. il « raro more . . . *animantibus* adsimulatis » di Paolino da Nola).
» 217, n. 3: S. Ep. — Sidon. Ap.
» 261, n. 3, l. 1: suit — sint.
» 265, l. 8 e nota 2: Becque de Jonquières — Becq de Foucquières.
» 310, l. 3 in nota: Vigilio, iv. — Vigilio, iv. E va notato qui un caso di più attraverso la trattazione patristica del prestito ad interesse e dell'usura propriamente detta. Qui S. Ambrogio parla di quest'ultima, perchè si tratta del cento per cento *(duplum)*, od almeno si allude ad un aggio sproporzionato.
» 330, n. 3. l. 3: conducto, felix — conducto, Felix.
» 340, l. 2: Padri, di — Padri scritte da
» 343, n. 1, l. 9: Graffini — Graffin.
» 364, l. 9 in nota: Magni, lxiii. — Magni, lxiii. — Nel grande « subborgo della carità » doveva esservi una sezione di leproseria. I lebbrosi, infatti, sembrano tipicamente commemorati nelle parole: « nominibus potius quam corporum lineamentis agnoscendi ».
» 399, l. 33: ipso — ipsam et.
» 401, l. 12: Bertraud — Bertrand.